МАСТЕРА
ПСИХОЛОГИИ

С. Л. Рубинштейн

БЫТИЕ И СОЗНАНИЕ
ЧЕЛОВЕК И МИР



Москва · Санкт-Петербург · Нижний Новгород · Воронеж
Ростов-на-Дону · Екатеринбург · Самара
Киев · Харьков · Минск
2003

ББК 88.52
УДК 159.9
Р82

Р82 Бытие и сознание. Человек и мир / С. Л. Рубинштейн.— СПб.: Питер, 2003. — 512 с. — (Серия «Мастера психологии»).

ISBN 5-318-00720-1

В книгу включены работы крупнейшего отечественного психолога С. Л. Рубинштейна. «Бытие и сознание» освещает одну из важнейших проблем философской мысли — вопрос о природе психического, сознания в их отношении к бытию, к материальному миру. Работа «Человек и мир», написанная автором в последние годы его жизни, посвящена «проблеме всех проблем» — месту человека в мире. Кроме того, это издание содержит статьи С. Л. Рубинштейна, выдержки из рукописей разных лет. Оно дополнено новыми, ранее не публиковавшимися материалами из дневников ученого. Книга адресована психологам, философам, а также всем, кто интересуется данными проблемами.

ББК 88.52
УДК 159.9

ISBN 5-318-00720-1

Оглавление

Предисловие

Данное издание, на первый взгляд просто объединяющее два последних философско-психологических труда С. Л. Рубинштейна, на самом деле имеет гораздо более глубокий смысл, вскрывающий внутреннюю логику его научного и жизненного пути. Эти два труда представляются парадоксальным, неожиданным завершением жизни выдающегося психолога именно в силу их преимущественно философско-методологического содержания. Начав свой путь как философ, он по причине социальных жизненных обстоятельств официально становится советским психологом-теоретиком, исследователем, методологом, организатором психологической науки. Что же побуждает его в конце жизни снова заявить о себе как философе — вернуться к идеям, имеющим парадигмальное философское значение для психологии («Бытие и сознание», 1957) и представляющим новую парадигму самой философии («Человек и мир», 1973)?

Последний, не завершенный по форме, но законченный по содержанию труд «Человек и мир» явился его философским завещанием — богатейшим наследством для тех, кто сумеет его прочесть и понять. Последнее слово в своей жизни и творчестве он сказал как философ, восстановив себя в правах философа, поставившего философскую проблему человека в мире.

Монография «Бытие и сознание», вышедшая в свет в 1957 г., фактически была третьим фундаментальным трудом С. Л. Рубинштейна, которому предшествовали «Основы общей психологии» (1940; 1946) и «Философские корни психологии» (1947) — книга, набор который был рассыпан на стадии верстки.

За десятилетие, предшествовавшее выходу книги (с 1946 до 1956), С. Л. Рубинштейн пережил два удара, нанесенных по его трудам: первым была критика «Основ общей психологии», неожиданно последовавшая после необыкновенного и научного и социального успеха (1-е издание «Основ общей психологии» было удостоено Государственной премии), вторым — уничтожение верстки следующей книги «Философские корни психологии» (1947), написанной в обстановке критики «Основ» и проработок автора. Сам С. Л. Рубинштейн был подвергнут научной и идеологической критике (обвинен в космополитизме) и снят со всех постов[1]. Выход в свет «Бытия и сознания» и последовавших за этой монографией еще двух книг («О мышлении и путях его исследования», 1958, и «Принципы и пути развития психологии», 1959) свидетельствовал о необычайном человеческом мужестве, позволившем преодолеть эти потрясения, и творческом духовном подъеме автора, хотя его научный статус даже после смерти Сталина (1953) официально не был восстановлен.

Воодушевило ли Сергея Леонидовича падение сталинского режима или сама возможность, наконец, после нескольких лет запрета публиковать свои труды,

---

[1] См. об этом подробнее статью А. В. Брушлинского в книге «Применение концепции С. Л. Рубинштейна в психологии» (М., 1989).

или желание открыто ответить на жестокую критику своих оппонентов? Вероятно, вся совокупность этих обстоятельств сыграла свою роль. Но главная причина, несомненно, в самой особенности его личности и в том подъеме его внутренней жизни, который пришелся на этот период, в творчестве, которое и было смыслом, целью его жизни практической и направленной на решение самых сложных проблем философии и психологии (ее предмета). Это и позволяло ему выстаивать в самых трудных жизненных испытаниях.

Есть люди, личностное развитие которых достигает вершин, подпитываясь удачами и успехом. Рубинштейн принадлежал, как мы видим, к другому типу людей: препятствия порождают у них энергию и силы для их преодоления.

Впервые публикуемые вместе два философско-психологических труда С. Л. Рубинштейна «Бытие и сознание» и «Человек и мир» позволяют раскрыть всю целостность его замысла, возникшего в начале жизни, и представляют собой его реализацию, свершившуюся только в ее конце. Суть его призвания была в том, чтобы обрести и реализовать свое истинное назначение философа, чтобы решить самые трудные проблемы и психологии, и философии[1]. Задача эта была понята и сформулирована им еще в самом начале его научного пути на основе переработки и переосмысления всего богатства, проблем и противоречий философской, конкретно-научной и психологической мысли. Но ее решение оказалось отложенным на целую жизнь, на десятилетия в силу сложившихся обстоятельств реальной жизни. О том, что такой замысел был сформулирован и достаточно глубоко конкретизирован, свидетельствуют еще не опубликованные рукописи 1910–1920-х гг. и статья «Принцип творческой самодеятельности» (1922)[2], а также впервые публикуемые в данном издании выдержки из рукописей 1920-х гг. В них уже ставятся проблема человека в мире, проблема субъекта, т. е. дается абрис онтологии и философской антропологии. Этот замысел и реализованный им подход и позволил С. Л. Рубинштейну, не воплощая его в собственно философской форме, что было невозможно, «видеть» сущностные характеристики психологии как науки, реализовать в ней методологические принципы, которые он легализовал, опираясь на марксизм, дав свою модель и интерпретацию Марксовой категории деятельности и раскрыв ее роль для психологии. Человек, субъект деятельности, личность оставались «за сценой», но понимание их сущности позволяло Рубинштейну уже в «Основах общей психологии» дать уникальную трактовку предмета психологии, психики, сознания, никем в мире еще не превзойденную по своей интегративности, глубине и перспективности.

В «Бытии и сознании» С. Л. Рубинштейн легализует свою позицию как философа, о чем свидетельствует само название книги, введение понятия «бытие», непризнанного в обиходе официальной философии. Труд назван не «Материя и сознание», как то могло бы звучать, если бы автор следовал марксистской традиции, а «Бытие и сознание». В этом томе, как его можно назвать по отношению ко второму труду (тому) «Человек и мир» (фактически, в совокупности образующих двухтомник), он решает первую, ориентированную на проблемы психологии задачу —

[1] О своем жизненном назначении, ответственности за реализацию научных и мировоззренческих идей Рубинштейн пишет в своих дневниках, впервые целиком публикуемых в данном издании.

[2] Статья «Принцип творческой самодеятельности» (Учен. Записки Высшей школы Одессы. — 1922. — Т. 2. — С. 148–154) представляет одну из небольших глав книги, оставшейся в рукописях, она переиздана в журнале «Вопросы психологии» (1986. — № 4. — С. 101–107).

реализует *онтологический* подход к ее предмету. В томе «Человек и мир» он предлагает философскую концепцию онтологии-бытия и субъекта-человека в мире. Тем самым им решается вторая задача — создания философской антропологии.

Эта задача, решавшаяся Рубинштейном на протяжении всей жизни, требовала определенного метода (даже — стратегии), к разработке которого он приступил еще в своей самой первой философской работе — докторской диссертации, посвященной методу и блестяще защищенной в Марбурге[1].

Необходимо было увидеть и извлечь все позитивное, вызревавшее на протяжении истории в философской мысли — особенно «зерна» кантовской и гегелевской философских парадигм. Но раскрытие этого позитивного содержания, одновременно с преодолением его односторонней, ограниченной механистической или идеалистической интерпретации, он осуществил не с позиций марксистской философии, а исходя из той философской парадигмы, которую он выстраивал на протяжении всей своей жизни, но основы которой, судя по трудам 1920-х гг., сложились еще до обращения к работам К. Маркса. Метод, доступный только интеллекту такого уровня, каким обладал Рубинштейн, заключался в раскрытии и интеграции всего богатства, содержавшегося и в философском, и в научном знании, в философии и науке прошлого и настоящего. Практически любая концепция строится (и в том случае, если она развивает предыдущую или представляет собой ее альтернативу) методом все далее идущей конкретизации ее основных положений. В этом бывает заключена и ее оригинальность и ее... обособленность. Автора целиком поглощает задача выстроить все звенья *своей* теории. Поэтому к прошлым или существующим концепциям он обращается по отдельным вопросам, ссылаясь на них, их упоминая или критикуя.

Рубинштейн смог выстроить такую концепцию, которая непротиворечиво и органично объединяла все позитивное в истории философской и научной мысли. Он сумел это сделать, обобщив основные ходы человеческой мысли, вскрыв ее логику, альтернативы и противоречия. При этом он рассматривал историю философии и науки *не только как знание*, не как совокупность теорий, а с *точки зрения того способа мышления*, хода мысли, который к ним привел.

Существует методология и науковедение, вскрывающие принципы построения науки, которым она должна отвечать с точки зрения того или иного этапа и уровня развития научной рефлексии. Хотя сама философия выступает как методология, можно сказать, что Рубинштейн раскрыл методологию философской мысли, способа философского мышления и тем самым сумел интегрировать все то, что этой методологией охватывалось. Его философская концепция содержит в себе рефлексию всей истории и современной ему философии и в этом смысле является *метаконцепцией, парадигмой*.

Первый вопрос, который можно поставить в этой связи: на что он опирался, что было исходным основанием такого интегрирующего синтетического способа философского мышления? Несомненно, исходным пунктом была задача, поставленная марбургской школой именно как методологическая, а не чисто философская, в решение которой он включился со всей страстью ищущего мыслителя. Марбургская школа была не просто и не только философией неокантианства,

[1] См. об этом подробнее статью А. В. Брушлинского в книге «Применение концепции С. Л. Рубинштейна в психологии» (М., 1989).

а Коген и Наторп — не только эпигонами великого Канта. Задача синтеза гуманитарного и точного, естественнонаучного знания была подлинно методологической проблемой века. Это была проблема поиска единого метода, но она и не могла быть решена в рамках кантовской философии и логики. Рубинштейн принял эту, как он уже тогда видел, открытую, нерешенную проблему, но поставил ее для себя как проблему интеграции философской мысли, как проблему синтеза философии и науки, как проблему философской рефлексии нового уровня.

Была ли для него отправным основанием концепция Маркса? Впервые в этом издании, объединяющем важнейшие философские труды С. Л. Рубинштейна, можно открыто ответить на этот вопрос. Да, Рубинштейн уже с очень раннего возраста читал Маркса, изучал его в Германии в немецких изданиях (о чем свидетельствуют его дневники), но опирался он не на концепцию Маркса в разработке *своей* философской парадигмы (о чем свидетельствуют философские записки 1910–1920-х гг.).

Его отношение к концепции Маркса (и характер реализации ее положений) менялся на протяжении его научного пути. Первым этапом стало позитивное конструктивное переосмысление концепции К. Маркса под углом зрения глобальной задачи выхода психологии из кризиса (порожденного не только ее альтернативными тенденциями, но в том числе поверхностным «цитатническим» использованием трудов Маркса). Рубинштейн выдвигает как определяющую для развития психологии категорию деятельности или принцип единства сознания и деятельности. Это обобщение и преобразование в методологический принцип психологии целой совокупности положений Маркса. Вторым — столь же позитивным — этапом было обращение к ранним рукописям Маркса (совершенно непопулярным в официальном советском марксизме)[1].

Наконец, третьим — критическим этапом — явился так прямо и названный самим С. Л. Рубинштейном «выход за пределы марксизма». Что конкретно имел в виду Рубинштейн? В «Бытии и сознании» он развернул критику ленинского понятия материи и его определения через сознание. Далее он дал критику официального марксизма — положения о трех составляющих его предмета — учения об обществе, о сознании (мышлении) и природе как «лоскутной» концепции, не имеющей единого основания интеграции. Эта критика дана в книге «Человек и мир». Наконец, он противопоставил свою онтологическую концепцию марксистской теории, постулировавшей три положения, которые могут быть названы онтологическими «бытие определяет сознание» («базис и надстройка», «материальные условия являются определяющими в жизни людей», «материя есть объективная реальность, существующая независимо от сознания»). Он доказал, что не только бытие определяет сознание, но и сознание определяет бытие. Характеризуя в самом общем виде марксистскую концепцию, можно сказать, что она содержала в себе анализ движения общественного производства, непосредственно связываемый К. Марксом с экономическими взаимоотношениями людей, анализ смены типов производства как определенных общественных формаций (характеризующих в целом базис общества и его сознание, включая его различные формы) и, наконец, связываемую с разными типами формаций идеологию, поставленную во главу угла политикой социализма. Маркс анализирует производство и труд,

[1] См. статью С. Л. Рубинштейна в кн. Принципы и пути развития психологии. — М., 1959.

Рубинштейн выстраивает на основе его работ категорию «деятельности»; Маркс исследует отношения людей друг к другу, возникающие в процессе труда, и их характер, Рубинштейн — деятельность как совершенно особую форму активности Человека (как рода и как индивида) по отношению к природе. Маркса интересует потребительная стоимость предметов, создаваемых трудом, Рубинштейна — способность (свойство) деятельности осуществлять качественные превращения предметов и явлений, сохраняя при этом их сопоставимость, эквивалентность, идентичность (в определенном смысле). Это говорит о том, что Рубинштейн разрабатывает целую систему различных абстракций: негативирующих, отрицающих (например, идеологию, проблемы эксплуатации труда и т. д.) и конструктивных.

Что позволило Рубинштейну представить более конструктивную и интегральную концепцию по сравнению с марксистской? Как было сказано, это прежде всего метод, позволивший вобрать в свою систему богатство предшествовавшей и современной ему философской и научной мысли. По отношению к множеству различных теорий, к которым он обратился уже в своей монографии «Основы психологии» (1935), он применял метод, который можно назвать реинтерпретацией (П. Рикер, А. Н. Славская). Эта процедура заключается в использовании идей автора таким образом, чтобы в них обнаружились новые аспекты, иногда противоположные самой авторской интерпретации. «В основе каждой значительной философской концепции, — писал С. Л. Рубинштейн, — как создающая ее сила лежит какая-нибудь основная тенденция и неотъемлемый момент истины, какой-нибудь основной и сам по себе необходимый мотив и интерес мысли. Но идеи, их выражающие, реализуясь в часто неадекватном круге мыслей, которые они встречают на своем пути, отливаются в формулы парадоксальные и антиномические, порождая различные и часто антагонистические системы философии» (*С. Л. Рубинштейн.* О философской системе Г. Когена).

Вторым способом было использование — особенно по отношению к марксистской концепции — эзоповского, но не языка, а принципа (примером чего служит статья, посвященная юбилейной дате работы В. И. Ленина «Материализм или эмпириокритицизм», что создавало у читателя положительную установку к оценке ленинских идей, на самом же деле в этой статье содержалась имплицитная критика ленинского понятия «материя»). Наконец, Рубинштейн прибегал и к такому стилю изложения, при котором его собственное понимание приписывалось Марксу...

Основная же содержательная трудность построения собственной концепции заключалась в необходимости преодоления тех философских теорий человека, которые выдвигались на протяжении истории философии и, в частности, в ранних рукописях К. Маркса, а также в том, чтобы представить философскую антропологию на онтологической основе, т. е. предложить не абстракцию человека, а человека в его бытии и раскрыть сущность последнего, связанную с бытием человека в Мире.

Если идти вспять — т. е. от второго тома к первому, учитывая, что идея последнего у автора уже была, оттачиваясь и зрея на протяжении всей его жизни, — можно понять, как сумел Рубинштейн онтологизировать психику, доказать ее объективность, введя человека, субъекта как основание этой онтологизации, как того, существующего объективно, кому она принадлежит. «Идеи (понятия), — пишет С. Л. Рубинштейн, — не возникают помимо познавательной деятельности *субъекта*, образ не существует вне отражения мира, объективной реальности *субъек-*

том» (с. 42) (курсив мой. — *К. А.*). Итак, первым ходом онтологизации психического является введение субъекта и его *познавательной деятельности* (вместо двух абстракций — объект = вещь — образ), вторым — введение самой познавательной деятельности во взаимодействие субъекта с миром. Сложность этой модели субъективного, идеального в том, что она диалектична: оно зависимо и одновременно независимо от субъекта (оно независимо от него соотносительно с отражаемым в нем объектом, оно зависимо от субъекта, поскольку получено в его познавательной деятельности). В познавательной деятельности оно преобразовано субъектом. Однако развернуть этот ход мысли Рубинштейн в полной мере пока еще не мог. Здесь он лишь намечает эту идею: «Детерминированность, — пишет он, — распространяется и на субъекта, и на его деятельность... субъект своей деятельностью участвует в детерминации событий... цепь закономерностей не смыкается, если выключить из нее субъекта, людей, их деятельность». Поэтому он избрал другой способ, связанный с критикой в его адрес по поводу «Основ общей психологии». Она состояла в том, что он якобы утверждал двойную детерминацию психики: миром и мозгом. В качестве прямого опровержения этой критики им выдвигается *новая формула детерминации психического*.

Эта новая формула была одновременно немыслимо смелым радикальным изменением общепринятого в философии понимания детерминации как причинно-следственного отношения. Рубинштейн определяет детерминизм как диалектику внешнего и внутреннего: внешнее не является причиной, определяющей или созидающей внутреннее, а внутреннее не является его следствием. Внутреннее как онтологически «самодостаточное», объективно существующее *преломляет* внешние воздействия и *т. д., согласно своей собственной специфической* сущности. Удивительно, что при огромной сложной и новизне идей, представленных в «Бытии и сознании», вряд ли доступной даже квалифицированному психологу, формула Рубинштейна — «внешнее через внутреннее» — очень быстро вошла в «обиход» психологической науки. О ней писали, на нее ссылались. Но не стоит обольщаться этим фактом, поскольку, по-видимому, стремление к лозунгово-тезисным, простым формам и формулам, присущее общественному сознанию того времени, было свойственно и психологическому сознанию. Вся глубина этой формулы раскрывалась постепенно десятилетиями по мере развития самой психологической науки, уровня ее исследовательской культуры и мышления. Эта специфическая сущность внутреннего = психического проявляется в активности, избирательности по отношению к внешнему в соответствии со своей собственной «логикой». Нетрудно заметить, что психика обладает, согласно Рубинштейну, той же «способностью» осуществлять качественные изменения по отношению к внешним воздействиям, что и деятельность, но последняя осуществляет их реально, а психика и сознание — идеально.

В двух разделах «Бытия и сознания» С. Л. Рубинштейн раскрывает специфику природы сознания как идеального и субъективного. Эти определения на первый взгляд кажутся исключающими возможность их онтологизации. Согласно официальной философской ленинской парадигме, идеальное лишь отражение материального, а свойством объективности обладает только материя.

Материю же Ленин, как говорилось, определил по критерию внеположности сознанию. Как же может быть объективно сознание, особенно если признать его субъективность как противоположное объективному? Ключом к решению этого

сложнейшего вопроса является преодоление общепринятого противопоставления субъекта и объекта. Рубинштейн считает, что это противопоставление справедливо лишь для гносеологического отношения. Следовательно, сознание, психика имеет не только гносеологический характер. О ее онтологической сущности свидетельствует и естественнонаучный подход к психике, который связывает ее с природными основами.

В «Бытии и сознании» субъективное впервые в истории философской и психологической мысли признается в своем *онтологическом* статусе, признается в своем «праве» на существование. Во-первых, он достигает этого упомянутым отказом от ленинской формулы, противопоставляющей материю и сознание, и введением в заглавие книги понятие «бытие». Во-вторых, С. Л. Рубинштейн отказывается от того распространенного в психологии тезиса о невозможности определения самой психики и сознания, о необходимости ее изучать через *проявление* в чем-то ином объективном (например, в деятельности) или как *производное* от чего-то иного (например, согласно И. П. Павлову и следовавшему его методологии Б. М. Теплову, от высшей нервной деятельности). Мера того, насколько за психикой и сознанием отрицалось право на объективное существование, проявилась прямо, в неопубликованном, но, вероятно, застенографированном большом докладе П. Я. Гальперина (соратника А. Н. Леонтьева), высказавшего суждение, что психика есть то, что мы сами из нее сделали. До этого она является *tabula rasa*.

Поэтому Рубинштейн избирает в «Бытии и сознании» способ доказательства объективности существования психического, *сближая* его со всеми явлениями мира, имеющими специфические закономерности, но согласно трактовке предмета физики и химии, принадлежащими к материальному миру. Штудируя труды А. Д. Александрова, П. Л. Капицы, А. Н. Колмогорова по физике и математике, относящиеся к области точных наук, Рубинштейн искал аналоги подходов к природе психического как, с одной стороны, совершенно уникального явления, на которое, с другой стороны, распространяются всеобщие закономерности бытия. Парадоксально, что в методологии и философии был забыт кризис физики начала века, когда открытие более глубоких свойств физических явлений привело к философскому выводу «материя исчезла!». Иными словами, проблема определения природы психического как идеального и субъективного и трудности их определения были связаны всего-навсего с натуралистическим пониманием материи, имплицитно с отождествлением материи с неживой природой. Естественно, было забыто, уж казалось бы должное выступать как законодательное, несколько фривольное выражение К. Маркса: «Стоимость тем и отличается от вдовицы Квикли, что ее нельзя пощупать».

Поэтому свою систему доказательств объективности психического Рубинштейн и начинает с таких простых аналогов, которые были бы понятны тем, кто подразумевал под материей физические предметы, тела, камни и т. д. Он использует для доказательства онтологической, т. е. объективной природы психического, ее связь с мозгом, закономерностями высшей нервной деятельности, так как эти связи одиозно использовались для сведения психики как высшего к низшему, для уничтожения ее специфики, т. е. строит свое доказательство на парадоксе. И говоря о взаимодействии в бытии, он обращается именно к физическим простым примерам воздействия одного тела, предмета на другое, чтобы показать, что природа подвергающегося воздействию столь же объективна, как и природа воздействую-

щего, что изменение температуры или иного тела зависит не только от уровня воздействующей на него температуры окружающей среды, но и от его собственной температуры. Он обращается к закону Бойля—Мориотта для того только, чтобы показать, что психическое, так же как и все явления в мире, имеет свои собственные внутренние *закономерности* (внутренние в смысле специфические) и через эти закономерности преломляются, ими опосредуются внешние воздействия, что сказывается в общем эффекте взаимодействия. Здесь Рубинштейн фактически предлагает определять психику не только как отражение реальности — она противодействует оказываемым на нее воздействиям, вступает с ними в активное взаимодействие. Хотя в принятом официальной марксистской философией понятии отражения и подчеркивался, и раскрывался его «незеркальный» характер, но отраженное все же оставалось производным, вторичным по отношению к объективному воздействию.

Однако, сближая психическое со всем объективно существующим в мире для доказательства его объективности, он одновременно раскрывает его уникальность и специфичность. Последняя заключается в показанной Рубинштейном многокачественности психического, его многомодальности. Строго говоря, не только сферы неживой природы, каждая представляющая единство в своей качественной определенности, но и высшие сферы бытия — бытие человека — этика, искусство и т. д. обособлены в силу своей внутренней монолитности, гомогенности. Соответственно каждая из наук обретает свою специфичность в силу качественной определенности тех областей бытия, которые она изучает. Но психология оказалась наукой о многокачественной, разномодальной сфере бытия. Раскрытие этого обстоятельства представляет одну из фундаментальных проблем, решенных Рубинштейном. Само обнаружение этой проблемы уже было огромным достижением, доступным лишь уму, способному к интеграции, каким обладал Рубинштейн. Но кроме экспликаций — указания на комплексность объекта психологии, он должен был найти ту особую формулу — собственно философского уровня, посредством которой можно было бы репрезентировать и объяснить этот комплексный характер объекта психологии. Эта формула сегодня настолько вошла в обиход, что как бы потеряла свой необыкновенный поразительный по своей оригинальности смысл. Суть ее такова: в разных системах связи с другими явлениями (системами) психическое выступает в разном качестве. Эта, с одной стороны, *эпицентрическая* формула, одновременно, — с другой — содержит принцип *полицентризма*.

Эта формула просматривается и в проанализированных выше определениях объективности субъективного, идеального. Психическое в одном отношении — к миру — обнаруживает качество идеального, относительно независимое от субъекта (знания, идеи), субъективного — отношение к субъекту, преобразованность субъектом. И тем не менее все эти разные качества, которые, согласно Рубинштейну, нельзя отождествлять друг с другом, могут рассматриваться в более широком контексте, в более фундаментальном отношении субъекта, человека — к миру. Согласно этой формуле, в одном качестве психическое связано с общественным бытием людей, их отношениями, в другом — оно является субъективным, идеальным образом мира, в третьем — связано со своими природными основаниями, прежде всего высшей нервной деятельностью мозга.

Итак, объективность психического доказывается многими способами: косвенно как отражение (образ) объективного мира, более непосредственно как объектив-

ная способность субъекта к познавательной деятельности, поскольку последняя объективно необходима для практического взаимодействия субъекта с миром, и, наконец, как сходного, родственного всему, существующему в мире, начиная от физического, предметного в прямом смысле слова. Но объективность психического специфична — а специфичность ее многокачественна. Психическое как внутреннее — избирательно, активно в отношении к внешнему как эпицентрическое, как полицентрическое оно многокачественно, многомодально — в одной системе связей оно является образом мира, в другой — проявлением закономерностей своей природной основы, и в третьей — регулятором деятельности — и познавательной, и коммуникативной, и практической, и вся эта многомодальность производна от онтологического основания психики, сознания — субъекта.

В трактовке же принципа детерминизма, явившегося способом доказательства объективности субъективного и раскрытия его специфики, Рубинштейн намечает его новую перспективную конкретизацию. Недостаточно определять сущность детерминизма только в рамках соотношения абстракций внутреннего и внешнего как чистых абстракций, хотя эти абстракции реально связаны с взаимодействием. В его понимании детерминизма включена идея перекрещивания и пересечения разных воздействий и взаимодействий. Этот аспект детерминизма раскрывается Рубинштейном при анализе процесса познания, на первых этапах которого выступает нерасчлененный эффект разнообразных взаимодействий разных явлений, модальностей. И лишь по мере «работы» познания по расчленению этого синкрета и выявлению «вклада» каждого из взаимопереплетенных воздействий, явлений, восстанавливаются сущностные соотношения разных детерминант. Это «работа» обобщения, включающая преобразование, отвлечение от несущественных, привходящих обстоятельств и факторов.

Принципу детерминизма в его рубинштейновской трактовке свойственна та же иерархичность, многоуровневость, которая присуща самому бытию.

«От ступени к ступени, — пишет С. Л. Рубинштейн, — изменяются соотношения между внешним воздействием и внутренними условиями, через которые они отражаются (преломляются. — *К. А.*). Чем “выше” мы поднимаемся — от неорганической природы к органической, от живых организмов к человеку, — тем более сложной становится внутренняя природа явлений и тем большим становится удельный вес внутренних условий по отношению к внешним» (с. 12–13). И эта особенность детерминации обозначается им особой формулой «о соотношении “выше” и “ниже” лежащих уровней организации бытия». В их соотношении прослеживается все тот же принцип качественных превращений. «Ниже» лежащие уровни, имеющие, например, природные закономерности, проявляются в *новом* преобразованном закономерностями «выше» лежащего уровня качестве. «Выше» лежащие — более сложные — обнаруживают эффект своего действия на «ниже» лежащих уровнях. Мысль об иерархии уровней организации по критерию «простоты — сложности» перекрещивается здесь с идеей о соотношении уровней по критерию «общее — специфическое». Эти критерии различны, но принцип «преломления» действия закономерностей одного уровня организации через другой — высший или низший — является другим выражением все той же идеи детерминации во всей ее сложности и многоаспектности.

Следует добавить, что у Рубинштейна присутствуют два различных значения понятия «ниже» лежащего уровня, особенно когда он говорит о нем как о более

общем по отношению к специфическому. Дело в том, что под «ниже» лежащими закономерностями он понимает и те, которые составляют основание бытия, т. е. особенности человека, субъекта, как предельную систему абстракции, и те, которые представляют собой психофизиологический уровень по отношению к психическому.

Это говорит о том, что Рубинштейн рассматривает принцип детерминизма как бы в разных плоскостях: в иерархически-уровневой, в аспекте связи одной системы с другими (возможно однопорядковыми), при котором одна и та же моноцентрическая (единая) система в разных связях с другими системами обнаруживает разные, не влияющие друг на друга качества и закономерности. Наконец, самым сложным аспектом, который развертывается уже в книге «Человек и мир», является принцип встроенности более частной системы качеств в другую — более общую, в которой первая осуществляет определенную функцию[1]. Столь подробный анализ философско-методологического содержания «Бытия и сознания» является прологом к идеям, изложенным в «Человеке и мире». Различие этих трудов связано с тем, что в «Бытии и сознании» разрабатывается совокупность более конкретных собственно психологических проблем: проблемы личности, ее способностей, мотивации с точки зрения раскрытия специфически психологических механизмов и закономерностей их организации. При анализе трудов становится очевидным то, что еще в скрытом виде содержится в «Бытии и сознании». В «Бытии» Рубинштейн развертывает собственно психологический анализ проблемы *личности* , оговариваясь в самом начале, что ему ближе понятие *человека*. Эта оговорка имеет двоякий смысл. Первый подразумевает, что определяющим личность он считает ее этические, человеческие качества, которые, строго говоря, в отечественной психологии (за исключением А. С. Макаренко) остались в виде упоминаний о ее нравственном облике и задачах воспитания. Второй заключается в том, что в «Бытии и сознании» он придерживается уровня психологического анализа личности, тогда как в «Человеке и мире» переходит на уровень философского анализа человека.

Стоит напомнить, что Рубинштейн и Узнадзе еще в 1930-х гг. обращаются к проблеме личности с целью раскрытия ее психологической сущности и механизмов, тогда как в предшествующий период изучение личности — в основном — подменялось характерологией, а большинство современников Рубинштейна и Узнадзе изучали личность ребенка. Важнейшим в рубинштейновском понимании личности являлось то, что он с самого начала рассматривал ее не как абстракцию или феноменологическую данность (объект диагностики, ограничивающейся ее характеристиками в данный момент), а в деятельности и жизненном пути, т. е. в ее становлении, развитии, изменении. Далее он раскрывает систему отношений личности и ее сознания — к миру, к другому человеку и самой себе, глубоко прорабатывая в «Основах общей психологии» проблему самосознания личности. И нако-

[1] Мы попытались воспроизвести этот принцип встроенности на анализе достаточно простого примера — движение человека, включаясь в действие, играет в нем определенную роль, тогда как действие, которому субъект придает определенный смысл, выражая свое отношение к чему-либо, в свою очередь «встраивается» в поступок. (Образный пример мы находим в одном из известных фильмов, где герой, трусливо уклоняясь от ответа на прямо поставленный вопрос, вместо того чтобы, скажем, уйти или ответить что-то неопределенное, вдруг достает из кармана яблоко и начинает его жевать. Действие замещает поступок — ответ на принципиальный вопрос.)

нец, в том же труде он предлагает модель личности, включающую «хочу» (мотивы, потребности), «могу» (способности), «я сам» (характер). Разумеется, что это более конкретный уровень определения личности, чем упомянутый выше, где личность прежде всего характеризуется сознанием, реализует в деятельности свою сущность. Все эти определения личности, содержащиеся в разных трудах Рубинштейна, должны быть суммированы для понимания его концепции в целом. В «Бытии и сознании» он более детально останавливается на следующих составляющих этой модели — способностях, характере, системе мотивов и воле, ставя акцент не столько на интегральной сущности личности, сколько на этих составляющих, чтобы проанализировать их механизмы. Совершенно оригинальным является доказательство того, что и способностям, и характеру присущ единый механизм *обобщения*, который традиционно оставался в сфере внимания психологов, разрабатывавших проблему мышления. Столь же нова постановка проблемы системного характера мотивов и их борьбы (сравнительно с традиционным рассмотрением мотива как некоей единицы, абстракции).

Самым существенным в анализе этих составляющих является раскрытие их *функционирования* в процессе функционирования личности, ее взаимодействия с миром, ее движения в жизненном пути. Здесь разработан — в отличие от структурно-статического функционально-динамический и в широком смысле слова генетический подход к личности и ее образующим. Она предстает не как абстракция, имеющая структуру, подлежащую измерению, а как сложная противоречивая функциональная система, механизмы которой складываются и изменяются в процессе функционирования.

Хотя идеи «Человека и мира» сложились давно, написанию книги предшествовало много раздумий. Одна из проблем, которую хотел решить С. Л. Рубинштейн, — написать книгу, доступную любому мыслящему человеку, не только философу или психологу. Поэтому первоначально он решил изложить свою философию жизни человека как автобиографию, чтобы рефлексией собственной судьбы раскрыть глубочайшие трудности становления личности субъектом. Однако, начав писать в таком жанре (в форме дневников, охватывающих даже период детства), Сергей Леонидович засомневался — не будет ли это нескромным, не заподозрит ли кто-то автора в гордыне... Другая проблема — «легальности», т. е. невозможности изложить в открытой форме запретные философские положения, также толкала на эссеистский способ изложения. Все эти «пробы» изложения оставались в дневниках. Между тем первая часть монографии, посвященная раскрытию онтологической концепции, казавшаяся менее запретной или более сложной для понимания, а потому обнаружения запретного, писалась легко, набело, сама собой выстраивалась в процессе написания. Однако тогда рукопись утрачивала цельность: первая часть адресовалась как бы только единицам, тогда как вторую часть он мечтал посвятить всем и каждому...

Отказавшись, наконец, от автобиографического замысла, Сергей Леонидович обращается к тому философскому духовному контексту, тем авторам, на чьи идеи и концепции он предполагал опереться. Стопки раскрытых на нужных страницах книг (преимущественно немецкая и французская философия) с пометками автора заполняют пространство кабинета. Сергей Леонидович работает над структурой 2-й части книги — он набрасывает не менее десятка планов. Напряженная работа то и дело прерывается болезнью. Но и в больнице, лежа, на крошечных листках

записной книжки бисерным почерком, слабеющей рукой, он продолжает писать. И одновременно происходит то, к чему он стремился: строго философская система начинает наполняться конкретным, живым, жизненным человеческим содержанием. Собственный жизненный путь и избранный способ жизни перед лицом кончины трагически осмысляются, рефлексируются и приобретают характер всеобщности судьбы человека в мире, — его жизни в социуме как «оптимистической трагедии».

Смерть прервала работу — книга осталась в рукописи. Но когда я (*К. А.*), будучи уполномочена автором в качестве душеприказчика на завершение этой работы, сложила все составляющие, то из сложной рассыпанной мозаики выстроилась целостная композиция. Я взяла на себя лишь смелость из множества планов второй части составить некий обобщенный единый план и, в соответствии с ним и логикой авторской мысли, пополнила основной текст второй части дневниковыми записями. Для того чтобы понять всю концепцию, потребовалось ознакомиться с трудами Канта, Гегеля, Гуссерля, Кассирера, Хайдеггера и других философов, на книгах которых Рубинштейном были сделаны пометки.

Вся авторская концепция конспективно представлена в написанных Рубинштейном разделах «От автора» и «Введении». Но первая часть книги как абсолютно новая философская парадигма, интегрирующая онтологию и философскую антропологию, нуждается в комментировании, вторая же действительно прочитывается как философско-художественное, доступное пониманию любого человека произведение, глубоко волнующее поставленными в ней проблемами его жизни.

В противоположность всем философским течениям, либо раскалывающим бытие на материю и сознание, либо вообще подменяющим сознанием бытие, С. Л. Рубинштейн считает исходным *бытие*, в состав которого входят разного уровня различные *способы существования,* имеющие разную *сущность*. Центром и высшим уровнем организации бытия является человек, обладающий сознанием. Бытие с появлением человека выступает в новом качестве, преобразованном его сознанием и деятельностью, включая в себя и предметы, несущие социальные значения, и субъектов, вступающих в определенные отношения. Это качество бытия Рубинштейн обозначает понятием «Мир». «Стоит вопрос не только о человеке во взаимоотношении с миром, — пишет Рубинштейн, — но и о мире в соотношении с человеком как *объективном* отношении» (с. 7). На основе такой концепции, он предлагает пересмотреть существующие философские категории и раскрыть их новые значения.

Первое, что обращает на себя внимание уже во «Введении», — это особое, причем *расширительное* и для самой концепции Рубинштейна *употребление понятия субъекта*. В отличие от обозначения бытия только как существования или материи, он предлагает дифференцировать его состав и выделить разные способы существования, обладающие и движением, и разной *качественной определенностью*, которую Рубинштейн обозначает понятием *субъекта*! Очень важно для понимания его концепции то, что здесь — в онтологическом плане — понятие субъекта употребляется им *не только по отношению к человеку*, во-первых. Во-вторых, оно обозначает специфический способ организации, сущность, субстанцию, определенность, сохраняющуюся в процессе изменения и развития.

Как развиваются и конкретизируются философские положения, выдвинутые в «Бытии и сознании»? Прежде всего это касается принципа детерминизма. Если

в «Бытии» в основном он оперирует понятиями внешнего и внутреннего, то здесь появляются другие понятия: «страдать», т. е. подвергаться воздействиям, и «действовать». Эти понятия образуются в силу соединения принципа детерминизма и принципа деятельности, который был выдвинут еще в 1930-х гг. Здесь Рубинштейн как бы отвечает на вопрос, может быть, не высказанный прямо, но возникший у читателя его последних трудов: отказался ли он от принципа единства сознания и деятельности и заменил его принципом детерминизма? Он не только не отказался, но на новом уровне осуществил их синтез. Причем очень важно обратить внимание на то, что фактически понятие «страдать» и «действовать» характеризуют только внутреннее, т. е. обозначают две его модальности, в одном случае связанные с внешним — пассивной, зависимой позицией, в другом — независимой от внешнего, активной, при которой, напротив, внешнее становится страдательным, т. е. подвергающимся воздействиям внутреннего. Это принципиальное переосмысление, переворачивающее сложившиеся в философском мировоззрении (особенно советского периода) убеждение, что человека детерминирует объект, внешний мир. Это убеждение официального марксизма происходило из двух источников: социологизации действительности, внешнего мира, поскольку он рассматривался на уровне абстракции отдельного человека — общественного индивида (а не философской категории человека); и гносеологизации, которая утверждала приоритет объекта, причем его отражение в сознании, присущее человеку по определению, оказывалось производным. Именно поэтому единственное понятие «деятельности», по своему смыслу подчеркивающее приоритет человека по отношению к изменяемому и создаваемому им миру, разрабатывалось преимущественно в психологии, а не философии. И когда на самых поздних этапах существования марксизма в России появился тезис о «всемогуществе» человека — его способности поворачивать течение рек, изменять все законы природы и общества — на самом деле он был оптимистическим коммунистическим мифом, нисколько не связанным с основным содержанием марксистской философии, по существу придерживавшейся парадигмы зависимости, страдательности человека.

Далее Рубинштейн объединяет с принципами детерминизма и деятельности принцип развития, который был одним из основополагающих в его трудах 1930–1940-х гг. Следует сразу отметить: несмотря на то что диалектический материализм включал развитие в число своих категорий, в силу того, что определяющей была категория «материи», развитие чаще всего конкретизировалось в *двух* направлениях — как «движение», присущее разным формам материи (т. е. сводилось фактически к понятию физики, раскрывающему физическую организацию материи, к ее свойству) или как переход количественных изменений в качественные. Рубинштейн напрямую высказывает критику второго (с. 36), считая количественные и качественные закономерности *разнопорядковыми*, «ортогональными» (как говорится в психологии). Впервые он опровергает равенство категорий «движение» = «развитие». Развитие он связывает с разными уровнями организации бытия, на каждом из которых проявляется диалектика «изменения» (развития) и «сохранения» (пребывания, идентичность качественной определенности). Активный характер этого процесса он подчеркивает понятием *«восстановления», «воспроизведения»* («восстановление, воспроизведение общего внутри изменяющегося», с. 23). Этот принцип развития имеет смысл сопоставить с разработанным им в «Основах» понятием функционирования, которое свойственно всем уровням

организации живого. Но в «Основах» он еще разделял структуру и ее функционирование, считая, что, чем выше уровень развития, уровень организации, тем большую роль по отношению к структуре, которая на низших уровнях является детерминирующей, начинает играть функционирование, оказывающее обратное влияние на структуру и выступающее у человека в качестве «деятельности». Здесь же соединяются ранее разобщенные понятия структуры и ее функционирования с понятием «способа функционирования» = «способу существования». Понятие *«способа»* фактически идентично *качественной определенности* той или иной *сущности*.

Конкретизируя последнее понятие, Рубинштейн детально в новом качестве рассматривает понятие субстанции, которое в традиционном философском понимании представлялось скорее как неизменная статичная структура, чем сущность. Субстанция, согласно Рубинштейну, — сущность, обнаруживающая себя в явлениях, осуществляющая специфическое преобразование внешних условий (ср. деятельность), будучи итогом прошлого развития и обладая возможностью будущего развития. Здесь развитие связывается с категорией времени, анализу которой Рубинштейн, так же как категории «пространства», далее уделяет специальное внимание (особенно трактовке времени бытия на уровне человека).

Итак, суммируя, можно выделить следующие аспекты его определения сущности:

- способ существования (зависящий от особенностей разных субъектов);
- причина самой себя (способности причинения — ср. деятельность);
- причинность *как процесс* причинения;
- *качественная* определенность;
- воспроизводство (= «самодеятельность» — понятие, философски интерпретируемое Рубинштейном).

В «Бытии и сознании» Рубинштейн вводит новую формулу принципа детерминизма как само собой разумеющуюся, не сопоставляя и не противопоставляя общепринятому (не только в марксизме) пониманию детерминизма как причинно-следственной зависимости. В новом труде он рассматривает и последнюю, предлагая свою трактовку этой связи.

Во-первых, он рассматривает причину как действующую на саму себя, «в самом себе», как действование причины внутри нее самой, как «инерцию» в широком смысле слова.

Во-вторых, он учитывает «цепи» причинения и причинных связей.

В-третьих, причину он понимает не только как вещь, но как процесс, а следствие — как выход движения, сначала происходящего внутри причины, вовне, как процесс обособления, который затем может быть рассмотрен в виде относительно законченных этапов, звеньев единого процесса. Кроме прямой, он рассматривает обратную связь — влияние следствия на причину.

Действие следствия на причину выступает в двух формах: 1) изменение самой причины и 2) изменения условий ее действия. Причем обратная связь осуществляется также в двух направлениях: 1) изменение причины следствием и, наоборот, 2) сохранение, поддержание постоянства причины.

И далее он предлагает учесть принцип многоуровневости детерминации, что соединяется с идеей «Бытия и сознания», где рассматриваются разные уровни

организации системы (систем) и их взаимодействия. Действие разных уровней детерминации порождает многочисленность причин, их сложнейшую связь, возможность перекрытия действия одной причины действием другой, возможности проявления в следствии интегрального результата, а не суммы отдельных причин и т. д. Здесь фактически принцип детерминизма соединяется с системным подходом, который в 1970-х гг. был сформулирован и разработан Б. Ф. Ломовым.

Самый существенный момент развития новой формулы детерминизма сформулирован в предложении: «...следует различать действие причины, порождающее эффект опосредованно через внутренние условия (состояние объекта), и действие причины, выражающееся в форме внутренних условий (свойств и состояний) субъекта» (с. 29). В обоих случаях речь идет о внутренних условиях, но в одном — как связанных с воздействием внешних, в другом — как совершенно независимых от них (самопричинение, самодетерминация).

Возвращаясь к сопоставлению трактовки принципа детерминизма в «Бытии» и «Человеке», надо отметить, что в последнем труде эта трактовка, обогащенная категориями деятельности (ср. «самодеятельность» — термин самой первой статьи С. Л. Рубинштейна «Принцип творческой самодеятельности», 1922) и развития, «переворачивает» местами внешнее и внутреннее. Если в «Бытии» анализ отправляется все же от внешнего воздействия, а внутреннее восстанавливается в своих «правах» как имеющее свою специфику («внутренние закономерности»), онтологию, наконец, как активно воздействующее на внешнее, то здесь автор отправляется от внутреннего, раскрывая его следующие модальности:

- «страдательность» как способность и возможность подвергаться воздействиям;
- «преобразование внешнего по законам внутреннего» = «задача» внутреннего как сущности, как особого способа существования;
- причина самого себя;
- способность *причинения* (= «действия», воздействия на внешнее);
- способность развития = воспроизводство своей сущности, качественной определенности.

Интересно, что если в «Бытии» Рубинштейн обращается сразу к своей новой трактовке принципа детерминизма (следуя своему эзоповскому принципу, предлагая его как нечто само собой разумеющееся), то в «Человеке» он не столько напрямую сопоставляет свою и традиционную трактовки детерминации, сколько по-своему интерпретирует ее традиционную формулу. Во-первых, причина отождествляется с внутренним; во-вторых, общий эффект нескольких совместно действующих причин не равен сумме действия отдельных причин; в-третьих, не только причина порождает следствие, но оно — по принципу обратной связи — изменяет, но (что крайне важно) не саму причину, а условия ее действия, благодаря чему возникают новые действия исходной причины; изменение же следствия происходит при изменении причины или условий ее действия. Таким образом и традиционная причинно-следственная связь обогащается: а) принципом *развития* — изменения (под влиянием друг друга или независимо друг от друга причины и следствия); б) обратными соотношениями; в) плюрализмом, проявляющимся в рассмотрении не одной, а *множества* причин.

И ниже Рубинштейн выскажет еще одно кардинальное положение об особых «точках» в пространстве перекрещивания различных причин. Можно предполо-

жить, что эта мысль близка, но только с другого угла зрения, сформулированному в «Бытии» положению о разных качествах той или иной сущности, проявляемых ей в разных системах связей. Раскрывая преимущественно роль внутреннего по отношению к внешнему (и его «природу» — специфику саму по себе), Рубинштейн наделяет его двумя основными способностями: способностью «страдать» и «действовать», свойственными сущностям (субстанциям) различных субъектов. Повторяем, что здесь понятие «субъект» связывается с активностью внутреннего по отношению к внешнему, с его качественно специфической субстанцией, сущностью, но еще не со спецификой человека. Разная качественная определенность присуща разным способам существования на разных уровнях организации бытия.

После обоснования основных онтологических принципов — приоритета бытия по отношению к сознанию как сознанию человека, включающегося внутрь бытия; детерминизма, деятельности и развития — Рубинштейн проводит анализ категорий, раскрывающих способ организации бытия на его разных уровнях. Продолжая линию, начатую в «Бытии и сознании» о неправомерности раскрытия категорий сознания и материи в контексте гносеологического отношения, он вводит как более общую (и вместе с тем обладающую своей спецификой) категорию «природы». Как это ни парадоксально, введением человека в состав бытия Рубинштейн должен был бы (казалось бы) раскрыть категорию природы как производную и зависимую от человека. Но он в порядке альтернативы вышеприведенному марксистскому (точнее, советскому) тезису о способности человека изменить природу и общество, рассматривает природу не как «материал» для производства, фабрику и контору, но как становящуюся из себя особенную (мы бы сказали нерукотворную) сущность. Но вместе с тем, следуя законам диалектики, Рубинштейн критикует сведение природы к материи, осуществляемое марксизмом, именно потому, что в таком случае материя становится объектом физического объяснения и отрывается от общественно-исторического способа существования человека. Кроме того, он прямо критикует тезис диалектического материализма о переходе количественных изменений в качественные: «...выделение качества из накопления количественных различий, — пишет он, — наследие декартовского механицизма и гегелевского идеализма в диалектическом материализме» (с. 36). Уже придя к этому выводу, именно в «Бытии и сознании» Рубинштейн не употребил для названия книги понятие «материя».

В связи с характеристикой природы Рубинштейн еще раз возвращается к своему принципиальному тезису о том, что если материи присуще движение, то на высших уровнях организации (да и применительно к самой материи) правомерно говорить не о движении, а о *способе существования*. Понятие способа существования дает возможность соединить сущность с ее бытием, существованием. И, утвердив этот тезис, Рубинштейн обращается к выявлению особого соотношения человека и природы. Если на уровне общественного, исторического способа бытия ему присущ деятельностный, преобразующий действительность способ существования (в качестве субъекта деятельности и познания), то на низшем уровне человек также выступает в качестве природного существа, он *внутри* природы. Однако и внутри нее он связан с ней отношением, которое Рубинштейн обозначает отношением наивности, невинности, непосредственности. Природность, как мы предполагаем, считал Рубинштейн, присуща и самому способу существования человека, и его сознанию. «Сознание... тоже включается одним своим аспектом

в природу... как бы “опускается” в природу» (с. 39). Тем самым ограничивается ленинское положение о противоположности сознания и материи как объективной реальности, существующей независимо от него (справедливое только для гносеологического, но не онтологического отношения). Сама природа как качественная определенность обладает в соотношении с человеком двумя свойствами: это свойство ее гармоничности, упорядоченности, спокойствия, служащее основой эстетического отношения к ней человека, и, в известном смысле противоположное — ее стихийность, а потому неожиданность, сопротивляемость, вызывающие у человека необходимость *борьбы* с ней. В состав природного Рубинштейн включает не только неодушевленную природу, но и другого человека и природные связи между людьми (мать и дитя). Как мы увидим из раздела, посвященного собственно философской антропологии, т. е. человеку, природные основы человека проявляются в его чувственности (не в узком фрейдовском, а в самом широком смысле), в его способности не прагматически, а *созерцательно* отнестись к окружающей природе, в его восприятии как соприкосновении с природой (и особенно в эстетическом как единстве восприятия и переживания).

Раздел, посвященный категориям времени и пространства, очень фрагментарен, но чрезвычайно важно ранее данное определение (в разделе о природе и материи) времени и пространства как «форм существования» сущего и принцип выделения специфики времени и пространства на разных уровнях бытия (данный принцип развертывается в виде схемы, не совсем полной, скорее как пример, иллюстрация его). Важнейшим в определении этой проблемы Рубинштейном является, во-первых, применение категории пространства к человеческой жизни, что снимает ограниченность ее понимания только в связи с материей, предметностью, и во-вторых, постановка задачи раскрыть специфику времени — пространства человеческой жизни. Время, по Рубинштейну, в самом глубоком смысле связано со структурой и спецификой разных процессов, включая специфику жизни человека. Рубинштейн возражает и против субъективистской трактовки восприятия времени в психологии, и по существу — против сведения всей проблематики времени человека к восприятию объективного времени, к проблеме психологии восприятия, тем более к его трактовке как кажимости (с. 42). Субъективность восприятия производна от объективной позиции субъекта, его соотношения с действительностью. Он, прямо не полемизируя с экзистенциализмом, против философского определения времени жизни через ее конечность (смерть), особенно сартровской трактовки жизни (бытия), определяемой через соотношение со смертью (не-бытием). Напротив, бытие определяет небытие, поскольку отрицание сущего частично, парциально, не тотально. Конкретизацию проблемы времени человеческой жизни он дает позднее — в своей антропологической концепции.

Следующие большие разделы посвящены проблеме соотношения бытия и познания, мышления и его логической структуры. В «Бытии и сознании» Рубинштейн еще только намечает онтологический подход к гносеологической проблеме, причем преимущественно в связи с предметом психологии, здесь он реализует этот подход как собственно философский. Если в «Бытии» он выявляет специфику идеального и субъективного как общие модальности, качества психического, то в «Человеке и мире» он детальнейшим образом рассматривает сам процесс познания, который марксистской гносеологией и предшествовавшими ей гносеологическими концепциями был априорно абстрагирован от субъекта познания,

поскольку для них была принципиальна внеположность субъекта и объекта. (И если даже познавательный процесс включался в диалектическое взаимодействие с объектом, то это было не взаимодействие *субъекта* и объекта, а взаимодействие сознания, познания с объектом.) Если в «Бытии» Рубинштейн рассматривает соотношение логического и психологического еще внутри гносеологического отношения, то в «Человеке и мире» он дает принципиально новую трактовку познания с позиций онтологии и *антропологии*. Сначала он, развивая определение сущности в чисто онтологическом ключе показывает момент раздвоения явления на имеющее онтологическое определение, т. е. связанное с взаимодействием реальностей, действительности, и на собственно гносеологическое. «Необходимо различать явление как сущее и познание этого явления сущего познающим субъектом» (с. 44). «Быть и являться — это достоверность Бытия», — пишет он, раскрывая онтологическую природу явления. «Восприятие и действие (жизнь) человека выступают как взаимодействие двух реальностей» (с. 43). Далее для познания возникает вопрос, *что* нечто есть, который идеализм пытается перевести в сомнение, что нечто *есть*.

Неисчерпаемость явления познанием, сохранение в нем скрытого содержания свидетельствует также о том, что объект мысли не сводится к мысли об объекте. «Это значит, что само отражение выражается в онтологических категориях явления бытия для другого» (с. 47). Чрезвычайно важным тезисом, содержащимся в двух последних трудах является именно проблема несводимости объекта мысли к мысли об объекте. Этот тезис проводится и в раскрытии природы идеального как знаний, результатов процесса познания в «Бытии», и в критике кантовской и гегелевской концепций в «Человеке и мире», и в концепции соотношения имплицитного и эксплицитного в обоих трудах. Философско-антропологический подход к познанию еще раз рассмотрен в конце второй части «Человека и мира», но уже здесь (в первой части) при рассмотрении процесса познания введена категория труда как его *источника*: не нужно длительных доказательств, насколько это положение расходится с ленинским тезисом о практике только как критерии истины, т. е. завершающего *итога* (конца) познавательного процесса. И в целом философско-антропологическая онтологическая концепция познания Рубинштейна, преобразуя, «снимает» распространенную и глубоко проникшую в психологию официальную марксистскую теорию «отражения», которая передовыми философскими умами 1960–1970-х гг. корректировалась и по-новому трактовалась тщательно, но не выводилась за рамки исходной постановки вопроса, абсолютизировавшей гносеологическое отношение и гносеологию. Чтобы яснее соотнестись с этой традицией, прочно вошедшей в философское сознание, можно, следуя Рубинштейну, сказать, что противоположность субъекта и объекта, правомерная, согласно марксизму-ленинизму, только в рамках гносеологического отношения, даже в этих рамках — *неправомерна*. А само гносеологическое отношение не может быть определено вне онтологического рассмотрения соотношения человека и бытия, Бытия и как бытия человека, и как Мира для человека, и как природы.

Подводя итоги, можно сказать, что основой философско-антропологической концепции Рубинштейна является рассмотрение человека внутри бытия и утверждение его трех отношений к действительности — познавательного, созерцательного и действенно-практического. Развивая этот фундаментальный тезис Рубинштейна, мы полагаем, что познавательное отношение идеально преобразует объект (моде-

лирование и т. д.), созерцательное — сохраняет его в его собственной природе, а деятельное — преобразует объект, создает новые предметы, отвечающие потребностям человека.

Итак, можно сказать, что Рубинштейн реализует свой онтологический подход, раскрывая содержание всех философских категорий, о которых выше шла речь. Самой общей оказывается категория сущего, интегрирующая бытие и многообразие различных способов существования, обладающих субстанцинально различными сущностями, присущими субъектам развития, изменения, активности разного рода. Специфика категории бытия раскрывается через совокупность категорий бытия человека, действительности, материи, природы, мира, с присущими им временем — пространством и способами взаимодействия и совокупность принципов — детерминизма, развития, деятельности[1].

Вторая часть труда предваряется введением, в котором намечены основные характеристики отношений человека к миру. Нужно специально остановиться на понимании Рубинштейном самой категории человека. Кроме трех вышеупомянутых его отношений к миру — познавательного, созерцательного и деятельного, здесь фактически вводится еще одно отношение, которое составляет содержание первого параграфа работы, — отношение к другому человеку. Сложность объяснения этой категории в том, что понятие человека на самом высоком уровне абстракции предполагает включение в него и понятия человеческого рода, и понятия общества, и понятия личности. Отношение к другому присуще, казалось бы, более конкретному уровню абстракции «человек». Но будучи определено (положено) на этом конкретном уровне, оно затем вбирается в самое философское определение человека в виде специального этического отношения. Можно ли сказать, что этическое отношение человека к миру (как включающему в себя, согласно Рубинштейну, других субъектов) входит в состав созерцательного отношения к миру? С одной стороны, казалось бы созерцательное отношение к миру исключает (по данному выше определению) деятельное отношение к другим людям, но с другой, оно не исключает активного к ним отношения. Это и имеет в виду Рубинштейн, выступая против использования человека в своих целях, отношения к нему как функции (манипулирование и т. д.) и считая, что активным, отвечающим критериям человечности отношением к нему можно укрепить, «усилить» его сущность. В раскрытии сущности этического отношения человека к человеку Рубинштейн и возвышает статус этического, возводя его очень конкретное, являющееся огромной проблемой для человека содержание на уровень категории человека[2].

Уже в «Бытии и сознании» он вводит понятие человечности, которое в «Человеке и мире» занимает едва ли не центральное место. Тезис о совершенствовании, самосовершенствовании, саморазвитии субъекта остается голой абстракцией, если не раскрыть, как это с потрясающей глубиной сделал Рубинштейн, решив задачу преодоления формализма в этике, что отнестись к другому как субъекту значит выработать, выстроить отвечающее принципу человечности отношение к нему.

[1] Нужно сказать, что представленная в заключении схема категорий не раскрывает всей глубины (и точности) их связей, имеющей место в тексте первой части работы.

[2] В Институте философии Академии наук, философском центре страны, не было не только сектора этики, практически не употреблялось само это понятие, замененное “Кодексом строителя коммунизма”, так же как понятия «онтология» и «философская антропология» употреблялись только в историко-философском контексте или критическом плане.

Этим снимается достаточно априорная категоризация двух взаимодействующих людей как субъектов. По-видимому, именно к трудности выявления и реализации этой задачи относится как бы вскользь высказанное суждение Рубинштейна: «Есть такие субъекты, которые не выдерживают испытания в своем притязании на этот ранг (субъекта), а есть другие, выдерживающие» (с. 54).

Эта фраза является ключом и к раскрытию другого, относящегося к сфере философской антропологии, содержания понятия «субъекта», отличного от вышеуказанного, расширительного. Идея обозначения качественной определенности различных способов существования в сущем как субъектов, расширительное употребление этого понятия не противоречит, а напротив, предполагает, что при раскрытии этой качественной определенности на уровне человека понятие «субъект» превращается в философско-антропологическую категорию, связанную со становлением человечности, духовности, сознательности человека.

Следуя идеям Рубинштейна (или независимо от них), Б. Г. Ананьев употребляет понятие субъекта в контексте человекознания для выявления качественной определенности *разных* форм (способов) его активности — субъект деятельности, субъект отношения и субъект познания. Эти понятия субъектов носят дифференциальный характер. Рубинштейн же в «Человеке и мире», не отказываясь от идеи развития личности в деятельности, т. е. выявления «механизмов» ее становления субъектом, считает, что это становление — по большому счету — не может быть ограничено способом деятельности, даже творческим. Не только в деятельности — основа возможности стать субъектом. Она в способности отнестись к другому как субъекту, которая требует решения сложных, с социальным контекстом и степенью его жесткости, этических проблем, которые очень конкретно рассматривает Рубинштейн. Это и проблема верности и жертвенности в изменившихся обстоятельствах жизни, проблема преодоления встречного негативного к себе отношения, и проблема любви (любви не только к «беленькому», но и к «черненькому»), и проблема Достоевского — стоит ли благо человечества одной слезы ребенка.

Множественность и трудность этих проблем определяется тем, что Рубинштейн рассматривает личность как субъекта жизненного пути. Эта тема сопровождала его всю его жизнь.

Это была Тема его жизни и его творчества. Он начал развивать ее еще в начале 1930-х гг. очень быстро вслед за Шарлоттой Бюлер (а может быть, и параллельно с ней), выдвинувшей фактически новую парадигму в изучении личности в контексте жизненного пути. Эта тема отражается в первых «Основах» (1935), затем — в «Основах общей психологии» (1940; 1946).

Как уже отмечалось, концепция философской антропологии начала разрабатываться Рубинштейном уже в 1920-х гг. В философских рукописях (многие из них до сих пор не расшифрованны и не опубликованны) уже ярко очерчена идея человека как центра реорганизации бытия. Здесь — в последнем труде, завершающем жизненный путь и воплощающем вершину творческого пути, он, с одной стороны, включает человека «внутрь», в состав всего сущего, доказывает его родственность всем уровням организации бытия, с другой — показывает его обособленность, осуществляемую через познание и деятельность, с третьей — раскрывает, как изменяется бытие, выступая в новом качестве «мира», с появлением человека как его высшего уровня развития. Эти основные координаты антропологической концепции построены удивительно четко и определенно при том, что сама кон-

цепция создается в контексте критического преобразования марксизма, с одной стороны, философии экзистенциализма — с другой.

Категория человека раскрывается Рубинштейном и на предельно абстрактном, и на конкретном уровнях. Причем на последнем в нее вбирается множество проблем, представивших наибольшую трудность для философской мысли. Это проблема человека, на уровне отношений человека к человеку, «я–другой», но взятая не просто как психологическая проблема общения, но как этико-философская проблема приоритета или равноправия «я» и «другого». Это проблема человека как субъекта жизни, рассмотренная в важнейших категориях последней — жизни и смерти как утверждения и отрицания, как соотношения трагического и оптимистического, позитивного начал в самой жизни (и отношений к ней человека), сплетенности добра и зла, соотношения прошлого, настоящего и будущего, соотношения индивидуального и общественного. Это проблема свободы и необходимости, ответственности.

Основными параметрами человека как субъекта жизни являются: 1) рефлексия как способность и сознания, и самого человека отнестись к жизни, преобразовать ее, выйти за пределы ее «ситуаций»; 2) ответственность как проявление серьезного отношения к жизни; 3) способность построить ее в соответствии с принципами человечности, совершенства, красоты; 4) мировоззренческие чувства (трагическое, ироническое, комическое и др.), также возвышающие человека над ходом и непосредственностью жизни, эмоционально и этически обобщающее соотношение в ней добра и зла; 5) этическое отношение к «ближнему» и «дальнему»; 6) способность к совершенствованию жизни, людей, самого себя.

В процессе раскрытия этих качеств человека как субъекта жизни Рубинштейн решает две фундаментальные проблемы: социально философскую проблему отчуждения и собственно философскую — отрицания, которые, строго говоря, являются двумя гранями единой проблемы — противоречий. В противовес постановке Марксом проблемы отчуждения в чисто социальном плане (средств и продуктов труда, эксплуатации и т. д.) он ставит ее как проблему отчуждения от человека его человеческой сущности, которая, несомненно, также связывается с характером общественных отношений, но для своего практического решения требует не только изменения последних (построения коммунизма, по Марксу), но этической нравственной переделки отношений людей в соответствии с принципами человечности. Этот ход мысли чрезвычайно важен для понимания самой сути философской антропологии: человек определяется не только через кардинальные отношения к миру — познание, деятельность и созерцание (этим еще не преодолевается абстрактность решения проблемы), но через противоречивые, требующие построения, разрешения связанных с противоречиями проблем отношения. Идея их противоречивости заложена в глубоко диалектической трактовке отрицания, которое ставит во главу угла экзистенциалистская антропология. Последняя определяет жизнь через соотношение со смертью, ситуации жизни через их отрицание — выход из них, самого человека только через его «проект» (Сартр), т. е. только через будущее, а не как состоявшегося в результате прошлого в настоящем. Отрицание, по Рубинштейну, конструктивно, так как несет в себе утверждение, позитивное начало, порождение нового.

Идея неизбежной противоречивости человеческого бытия конкретизируется во всех вышеперечисленных его параметрах, которые вводит или рассматривает

Рубинштейн. Отправляясь от категории эстетики — всеобщего обобщенного чувства (*Gesammtgefull*), он вводит в философскую интерпретацию жизни новую категорию — мировоззренческих чувств, имея в виду несколько обобщенных чувств, составляющих палитру духовно-этического осмысления личностью своей жизни. В ней может преобладать одно чувство при наличии и других, составляющих эту палитру, из которых Рубинштейна более всего занимает чувство трагического — трагическое отношение субъекта к жизни. Это объяснимо из самого текста, в котором Рубинштейн анализирует условия, при которых его собственное отношение к жизни (или, скорее, она сама) приобрело бы трагический характер. Это понятно, поскольку жизнь ученого объективно была трагична. Но он разделяет объективную трагику жизни и трагическое отношение к ней. Его отношение, несмотря на все, было оптимистическим (сознавая, что его жизнь была трагична, он находит подходящее выражение в названии известной в тот период пьесы — «Оптимистическая трагедия»). Истоки его оптимизма — в понимании смысла жизни как борьбы за строительство подлинно человечных отношений в бесчеловечном обществе. Здесь в постановку проблемы человека подставляются очень конкретные значения — судьба человека в современном ему российском обществе.

Еще и еще раз нужно подчеркнуть, что в трактовке и показе того, как могут быть разрешены проблемы отчуждения человека от человека, от общества, от собственной жизни Рубинштейн поднимает этику на уровень высшей антропологической абстракции. Она далека от понятий обыденного нравственного сознания, нравственных норм, морального воспитания и т. д., поскольку она предполагает достижение человеком вершины развития, если он присваивает свою человеческую сущность. Человек не берется как наличность, данность (как это часто имеет место в понимании психологии личности), даже не только как имеющий будущее (или отрицаемый будущей смертью), но рассматривается как становящийся, как тот, кто своими познанием, действием и созерцанием, разрешая противоречия жизни (или свое с жизнью противоречивое соотношения) одновременно становится ее подлинным субъектом. Очень важно подчеркнуть, что в отличие от распространившегося в отечественной философии и психологии понимания деятельности преимущественно как предметной, преобразующей предметный мир, Рубинштейн раскрывает способность деятельности — человеческих поступков — изменять объективное « соотношение сил» в жизни, в человеческих отношениях, составляющих ее важнейшее содержание и объективно поддерживать, изменяя к лучшему, другого человека. Этим ходом мысли и осуществляется онтологизация человека, его сознания, его духовности как объективно решающей силы. И в «Бытии и сознании» и в «Принципах и путях развития психологии» (1959) Рубинштейн шел, нащупывая кардинальное решение, к этой постановке проблемы. Там уже прозвучала тема интеграции психологии и этики. Но он понял, что интеграция должна осуществиться на более высоком — философском — уровне как интеграция философской антропологии и этики, как включение последней в сердцевину первой, как раскрытие способа достижения человеком своей сущности в жизни, а не только как философская констатация наличия этой сущности. Так подходит Рубинштейн к конечной цели своего исследования — формулировке сущности и задач подлинной этики, открывающей объективные закономерности человеческого бытия. В отличие от этики, строящейся на основе индивидуализма, субъективизма, погашающей все этические проблемы в проблемах самосовер-

шенствования, рефлексии, рубинштейновская этика учитывает все объективные отношения человека к миру и другим людям, закономерные отношения, складывающиеся в жизни, выявляет объективные возможности человека и на этой основе ставит вопрос об ответственности человека за свою жизнь, других людей, за свою человеческую сущность.

Читатель сам найдет, прочтет, поймет и примет все рубинштейновские решения, которые он предлагает для преодоления отчуждения от человека его сущности — и связь с Природой, и связь со Вселенной, и любовь к другому Человеку. Достижение этой сущности есть достижение свободы, которой уделила столько внимания современная Рубинштейну европейская философская мысль (Роже Гароди, Дьорд Лукач, Эрих Фромм, весь экзистенциализм, марксизм и др.). Его трактовка свободы учитывает и интегрирует все эти постановки проблемы, дискуссии, поиски. Он раскрывает ее сущность и в социально-философском ключе — как преодоление отчуждения, неподлинности жизни, и в социально-этическом, и в этико-философском, и в психолого-этическом планах. Свобода не как уход, не как голое отрицание, не как альтернатива необходимости, а как достижение человека, как итог его борьбы, ответственности, взятой им на себя добровольно за свою жизнь, за судьбы общества, науки, других людей.

Категория ответственности появляется уже в «Бытии и сознании», неожиданным образом связываясь не только с последствиями содеянного (как она всегда понималась и в нравственном, и в правовом сознании), но и с... упущенным. Стоит остановиться на этом блестящем повороте мысли, в формулировке которой как будто отсутствует субъект, но которая прямо указывает именно на него — на его потенциальные, данные ему объективно, но им не реализованные возможности. Если постепенно понимание ответственности смещалось в сторону поступков, действий, произведших негативный (прежде всего, подлежащий наказанию) результат, то здесь ответственность оказывается сердцевиной сущности личности, ее духовной жизненной силой, которую она присваивает и которая — в конечном итоге — и дает ей переживание своей субъектности, своей свободы. Тот, кто берет на себя ответственность сам, тот обладает возможностью сам же, в ее пределах и направлениях, контролировать, организовывать все свои действия, отношения, снимая тем самым внешний контроль, принуждение, обретает независимость, свободу. Свобода не есть только осознание необходимости, она есть преобразующее присвоение субъектом.

Действенность субъекта — это не только его действия по преобразованию окружающего, это преобразование и построение им своей сущности в процессе взаимодействия с жизнью, людьми, обществом и самой жизни, как адекватной этой сущности.

Предыдущее издание «Человека и мира» (1997) содержит ранее не публиковавшийся раздел «Этика и политика», посвященный теме, пронизавшей все размышления, все дневниковые записи С. Л. Рубинштейна. Прежде чем остановиться на ней, нужно выявить те основные линии отношения Рубинштейна к марксизму, о котором уже говорилось в начале, поскольку в ряде случаев он был вынужден говорить «от имени» марксизма. Об этом необходимо сказать прежде всего потому, что марксизм был противопоставлен (в известной степени самим Марксом, а затем и его продолжателями) всей предшествующей мировой философской мысли и заявлен как истина в последней инстанции (чем превратил себя в догму, не

допускающую развития и тем самым вступил в вопиющее противоречие со своей собственной диалектической сущностью). Первая — это уже раскрытая выше линия *соотношения* его концепции как совершенно самостоятельной и марксизма (его онтология и философская антропология выросли не из марксизма, а явились результатом переосмысления всей мировой философской мысли, всех ее направлений, концепций, идей и их конструктивного преобразования (Аристотель, Платон, Декарт, Спиноза, Гегель, Кант и... Маркс). Вторая — это *отношение* Рубинштейна к марксизму, включавшее анализ концепции Маркса, направления ее конструктивного использования (прежде всего, диалектический метод) и различных интерпретаций марксизма. Третья — его *отношение* к советской марксистской философии, разорвавшей на «лоскуты» теорию познания, теории общества и природы. Наконец, *отношение* к социальной практике и политике, идеологии, которая выросла на почве этой философии, т. е. тоталитаризму и его антигуманной сущности. Рубинштейн, благодаря уровню своего философского мышления, сумел осмыслить марксизм во множестве ипостасей, функций, различном характере влияния в разные периоды — весь спектр его ролей — от позитивных до глубоко догматических, идеологических, от гуманистических до античеловечных. Внимательный читатель, сопоставив все работы Рубинштейна, посвященные трудам К. Маркса (1930-х, 1950-х гг.) и текст труда «Человек и мир», дифференцирует первые три отношения и поймет их сущность (при эзоповском языке, некоторых умолчаниях Рубинштейн очень четко прочерчивает *свою* позицию). Требует раскрытия лишь последний фрагмент. Его ценность не только в обращении гениального мыслителя к трагедии своего времени. Его ценность в поднятии социальных проблем на уровень философского осмысления и в открытии социально-этического способа их решения. Его ценность — в разделении практически реализованного способа общественной жизни и идеала, будущего, в нахождении той точки отсчета — в идеале коммунизма, — с позиций которой настоящее не выдерживает критики, в раскрытии его вопиющих противоречий. Он разрешил противоречия, жестко обнаружившие себя между политэкономической теорией К. Маркса, его теорией коммунизма, превращенной Лениным в теорию классовой борьбы, и практикой и идеологией социализма, превратившей идею освобождения человечества от эксплуатации в практику его социального принуждения и уничтожения. Замечательно, что, набрасывая эти строки, их автор не думал об их будущем, о возможности и путях их публикации, может быть, даже о последствиях, если их прочтет... враг. Тогда бы он оставил их навеки в Пантеоне своих раздумий. Он действительно чувствовал себя в эти последние дни своей жизни и не в Москве, и не в своем кабинете, даже не в пространстве науки, а в другом пространстве — Вселенной, о чем он писал в своей «Исповеди». Его последние мысли были выражением его гражданского и человеческого мужества.

Фактически, он не только раскрыл античеловеческую сущность тоталитаризма, *сталинизма*. Отрицание предполагало для него утверждение, которое содержалось во всем предшествующем смысле его труда — в необходимости борьбы за человечность человека, общественных отношений, за раскрытие и реализацию *всех* его сущностных сил, заключенных в познании, в активности, в его природных способностях, в любви. Он высказал свое отношение к революции, неоднократно переосмыслявшееся им на протяжении жизни, начиная с юности, с дружбы семьи Рубинштейнов с Плехановым, с чтения еще тогда — в Марбурге — всей

политической, литературно-философской прессы. Он дал ее анализ как явления российского и как общечеловеческого символа, идеала. Этим он поднял социальные, социально-экономические, социально-политические, практические проблемы до уровня их философской интерпретации, показал, как она осуществима. Он открыл метод построения системы конкретизирующих, вбирающих реальность абстракций. Этого искусства ее не достигала философская мысль.

Можно, занимая скептическую позицию, сказать, что Рубинштейн не репрезентировал систему категорий в своей онтологической концепции. Но он с предельной ясностью показал их связи, которые объясняются закономерными связями в самой действительности и способом-методом научно-философского обобщения и абстракции. Ключевая идея, позволившая Рубинштейну органично, а не декларативно соединить онтологическую концепцию (учение о бытии) и философскую антропологию (учение о человеке), — это радикально новая трактовка принципа детерминизма. Метод, основанный на принципе детерминизма и инкорпорированных в него принципах включения явлений в разные системы связей, в каждый из которых они приобретают и выявляют свою специфику и качественную определенность, принципе потенциального и актуального, раскрывающем временную интенциональную сущность, который был использован Рубинштейном при анализе места психического в мире и здесь в его философской антропологии, приобрел и реализовал все свое конструктивное операциональное содержание.

Поэтому можно смело утверждать, что в книге «Человек и мир» представлена целостная, завершенная концепция, впервые в истории философской мысли объединившая онтологию и философскую антропологию, которая вобрала в себя гносеологию (теорию познания), теорию деятельности, психологию и этику. Рубинштейн впервые представляет онтологическую концепцию бытия, включив в него субъекта, который получает не гносеологическое (связанное с противопоставлением субъекта и объекта), сводящее его к познанию и сознанию, а онтологическое же объяснение. Он определяет место человека в бытии (как субъекта его реорганизации), раскрывает единство его сущности и способа существования, его родственность всем субъектам других способов существования и качественных изменений определенного рода, одновременно его специфичность как высшего структурного уровня организации бытия, совокупность отношений человека к миру, природе, другому человеку как единство познавательного, созерцательного и деятельностного. Со всей присущей ему философской и научной эрудицией он проследил, как в истории философии и само бытие (материя, природа) и характеристики человека (познание, сознание, деятельность) были предметом анализа и интерпретации, но... в своем абстрактном, изолированном друг от друга качестве. Главное, они не рассматривались как способности человека (в результате чего и возник абстрактный антропологизм), а человек, в свою очередь, сводился к той или иной абстракции, вырывавшей его из бытия, заменялся ей. Центральной абстракцией, «вытеснившей» человека, оказалось его сознание, познание. Учение о бытии, материи, природе все больше становилось предметом не философского, а конкретно-научного объяснения (физики, естествознания), а тем самым все больше отрывалось от философской антропологии как учения о человеке. Только блестящее знание различных наук — математики, физики, химии, естественных наук, психологии и др. — позволило Рубинштейну проделать «обратный» путь,

обобщив все их результаты и опираясь на них представить их в своей онтологической концепции. И синтез онтологии и антропологии он осуществил, идя от проблемы, поставленной еще марбургской и баденской школами — соотношения номотетического (точного) и идеографического (гуманитарного) знания. Он решил проблему, возникшую не только в истории философии, он вскрыл проблему, наметившуюся в философии советского периода 1940–1950-х гг., состоявшую в том, что учение об обществе постепенно обособилось от учения о познании, гносеологии, логики, теории отражения и от того философского направления, которое Ф. Энгельс назвал «диалектикой природы» (философских вопросов естествознания). Он раскрыл их связи через единство онтологического и антропологического и, одновременно, с позиций этого единства, вскрыл их противоречия.

На первый взгляд в труде «Человек и мир» (как и в «Бытии и сознании») мы видим традиционную для марксистской философии критику предшествовавших философских систем. Однако, по существу, эта критика ограничивается эпитетами, фактически же дается глубочайшая интерпретация и квалификация буквально всех поворотов историко-философской мысли, за которыми скрывается ее односторонность, заводившая в тупик, и абстрагированность от целого. Рубинштейн учитывает все позитивное содержание в радикально преобразованном качестве в контексте целостного решения проблемы. Все существовавшие в истории философские концепции человека охватывали, как правило, одну какую-либо его сторону: либо человек есть природа в духе классической философии истории, либо сознание, в понимании всех идеалистических теорий, либо решающей оказывается его связь с обществом в стиле современных социально-философских концепций, либо его отношение к (Божественной) природе и другому (общение) в религиозно-этическом ключе. Рубинштейн реализует монистический подход, прослеживает взаимосвязи разных абстракций и отношений. Нельзя сказать, что какая-либо из критик, осуществлявшаяся с позиций одной философской системы в адрес другой (включая советскую философию в период ее упоенной критики «буржуазной философии»), была философски непродуктивна, бессмысленна. Через отрицание всегда рождалось утверждение нового. Но до сих пор в истории философской мысли еще не достигалась сквозная критическая реконструкция *всех* философских систем на основе достижения такого уровня абстракции, который оказался конструктивным для интеграции всех качеств бытия и всех объясняющих его абстракций и интерпретаций. Включение идеи об особом способе существования человека как уровне развития бытия приводит к необходимости рассмотреть те категории, которые характеризуют бытие в целом и в их специфическом качестве на уровне человека.

Это конструктивное содержание труда более других непосредственно соотносится с экзистенциализмом. Анализ экзистенциализма осуществляется в историко-философском контексте. С одной стороны, экзистенциализм, подчеркивая категорию существования, противостоит тем этическим концепциям, которые переносят смысл существования по ту сторону реальной жизни (религиозно-этическим). С другой — экзистенциализм восстанавливает существование человека только для того, чтобы подчеркнуть чуждость ему его собственной сущности и невозможность обрести ее ни в чем, кроме смерти. Идеи одиночества, «брошенности» человека в мир наиболее характерно выражают экзистенциалистское понимание человека. С. Л. Рубинштейн противопоставляет этому пониманию прежде

всего раскрытие сущности человека как деятельностного существа. Эту сущность он раскрывает одновременно в противоположность этическим концепциям, подчеркивающим страдательный пассивный характер человеческого бытия.

Особенно частая апелляция Рубинштейна к сартровской концепции вызвана тем, что Сартр «выращивает» свою философскую систему на почве психологии, взяв за основу антропологических абстракций индивида, «психологического человека», с его бессознательным, эмоциями, эстетикой — «субъекта наиболее конкретной реальности»[1]. Однако на этой конкретной абстракции не удалось построить монистической концепции познания, не удалось дать позитивного решения жизненной драмы личности. Она оказалась непригодной в качестве универсальной теоретической модели человека, вбирающей в себя все уровни и параметры человеческой жизнедеятельности, или единой теории бытия, как ее называет сам Сартр в феноменологической онтологии[2]. Рубинштейн доказывает принципиальную не единичность человеческого бытия, связь индивидуального «я» с другим, преломление в индивидуальном всеобщего — исторического, человеческого, общественного, связь человека с *человечеством*.

И вместе с тем эта раскрытая Рубинштейном связь индивидуального и общественного, личности и человечества дает ему возможность показать с потрясающей остротой проблемность судьбы и жизни личности, наличие в ней не только будущего («проекта», по Хайдеггеру), но проблем, противоречий, разрешая которые она только и достигает своей субъектности. Уже годы спустя после смерти Рубинштейна философский конгресс, состоявшийся в Брайтоне, констатировал «смерть субъекта» как чрезмерно абстрактной, не оправдавшей себя философской категории. Рубинштейн вернул категорию субъекта во всей полноте его философского содержания философии XX в., российской философской мысли, раскрыв его сущность с точки зрения практического, чувственного соотношения с бытием, он исследовал объективные особенности человека как субъекта. Это прежде всего его способность реорганизации бытия[3], то, что с появлением человека вся действительность выступает в новом качестве «Мира» человеческих предметов и отношений. Эта способность впоследствии конкретизируется в трех отношениях человека к миру: познавательном, действенном, созерцательном (этическом отношении к другому человеку, эстетическом — к природе). Что же обозначает категория «мир» в концепции Рубинштейна? Кроме отмеченных выше созданных человеком предметов и их значений, отношений людей, он понимает «мир» как третью действительность, которая, однако, вопреки махизму, не субъективна, но является новым качеством природы, действительности в ее единстве с человеком, в своей преобразованности, сотворенности им. (Маркс, желая обозначить эту проблему, употребил понятие «второй природы» .) Человек как субъект объективирует в мире свою человеческую творческую сущность и вместе с тем на каждом шагу вступает в противоречие с этой — уже обособившейся от него — действительностью — и так *становится* субъектом жизни как процесса непрерывного

---

[1] *Sartr J.-P.* L'Etre et le neart. — Paris, 1943. — P. 23. О его философской антропологии см.: Филиппов Л. И. Философская антропология Жан-Поля Сартра. — М., 1977. — С. 193.

[2] В издание 1997 г. впервые были включены фрагменты рукописи, посвященные Сартру.

[3] Эта способность субъекта была раскрыта еще в 1920-х гг. в неопубликованном рукописном труде Рубинштейна. Поразительно, что расшифрованная часть этих рукописей представляет собой своеобразный проспект «Человека и мира».

изменения и сохранения, отрицания и развития, добра и зла, жизни и смерти. Включение в этот процесс человека как субъекта не отменяет его объективного характера: субъект вносит объективные изменения в процесс жизни.

Категория субъекта оказалась имманентна российскому философскому сознанию. Однако, по-видимому, концепция Рубинштейна, будучи ровесницей первой половины века, намного опередила развитие в целом догматизированной (в силу жестокой необходимости) отечественной философии, несмотря на проявление в ней — по той же причине изолированных, обособленных, и в этом смысле абстрактных — глубоких и конструктивных идей. Специализация, дифференциация, характерная для науки середины века, проявилась и в философии, области которой лишь формально объединялись тезами диалектического материализма. Сегодня, когда достигли своего высокого развития методология системного и комплексного подходов, появляется уверенность в том, что будут глубоко восприняты вбирающие в себя множественность модальностей человека и бытия интегративные идеи С. Л. Рубинштейна.[1] Категория субъекта начала распространяться в философии и этике уже в 1960–1970-х гг., а затем усилиями школы С. Л. Рубинштейна фактически превратилась в новую парадигму психологии. Ее деятельностная парадигма, предложенная Рубинштейном в начале 1930-х, превратилась к концу века в субъектно-деятельностную. На первый взгляд эта судьба философской концепции Рубинштейна кажется парадоксальной — он сам, с такой последовательностью и мужеством боровшийся за нее, то скрывая, то прямо отстаивая и в конце концов положившим на нее жизнь, успел воплотить лишь на бумаге, в рукописях, в дневниках. Он не мог инкорпорировать ее в современное ему философское сознание, мировоззрение, отравленные советской идеологией. Но ликвидация тоталитаризма, крах авторитаризма в России потребовали обращения (хотя бы как к идеалу, символу) к субъекту как выражению неистребимости российской потребности страдать и действовать — извечной проблемы Достоевского.

«Человек и мир» — этот труд Сергея Леонидовича стал выражением его не только философской, но жизненной, гражданской, научной, человеческой позиции — его стремления отстоять человека не только как исчезнувшую философскую категорию, но как пораженного, доведенного до предела, но не истребленного тоталитаризмом и фашизмом. Трагедия его жизни была превращена им в величайшее достижение человеческой философской мысли.

К. А. Абульханова, А. Н. Славская

---

[1] Интерпретация философско-психологической концепции С. Л. Рубинштейна и попытки ее конкретизации и развития представлены в книгах: *Абульханова-Славская К. А., Брушлинский А. В.* Философско-психологическая концепция С. Л. Рубинштейна. — М., 1989; Сергей Леонидович Рубинштейн: Очерки. Воспоминания. Материалы. — М., 1989; *Абульханова-Славская К. А.* О субъекте психической деятельности. — М., 1973; *Брушлинский А. В.* Субъект: мышление, учение, воображение. — М.; Воронеж, 1996; *Будилова Е. А.* Философские проблемы в советской психологии. — М., 1972; Психологическая наука в России XX столетия: Проблемы теории и истории. — М., 1997.

Биография С. Л. Рубинштейна[1]

Сергей Леонидович Рубинштейн родился 18 июня 1889 г. в Одессе. Его родители принадлежали к высокообразованным кругам российской интеллигенции. Содержание большой семьи (у Рубинштейнов было четверо сыновей) требовало от отца огромных усилий. Он был известным, очень популярным адвокатом, имевшим широкий социальный, экономический, юридический кругозор.

Мать Сергея Леонидовича сумела передать сыновьям все лучшее, что несла в себе культура XIX столетия. Сергей, с детства страдавший болезнью сердца, получил свое первое образование в семье — он блестяще знал мировую литературу, очень рано познакомился с русской и западной философией, увлекался математикой, свободно владел тремя европейскими языками, читал на греческом и латинском. Нравственно-этические проблемы, поставленные Л. Н. Толстым, Ф. М. Достоевским, Н. Бердяевым, очень рано стали для него проблемами жизненными.

Напряженный труд подорвал здоровье отца, и Сергей стал духовной, нравственной опорой семьи, помогая матери разрешать свалившиеся на ее плечи жизненные трудности. Проведенное дома детство, судьба семьи, оказавшейся в одиночестве в мелкобуржуазной процветающей среде, затем отказ царя на его прошение учиться в университетах России как лицу еврейского происхождения и вынужденный отъезд в Европу для обучения в университетах Германии — все это наложило отпечаток на его личность. Очень рано он осознал всю серьезность жизни, став старшим в семье, взяв на себя большую ответственность, пережил горечь одиночества, а с ним — привычку самостоятельно справляться с трудностями.

Неизгладимое впечатление на его мировоззрение оказала смерть Л. Толстого, через осмысление которой он подошел к осознанию трагической невозможности построить жизнь по своему замыслу, противоречию этического и реальной жизни.

Мир его философских и научных размышлений не поглотил его, не увел от реалий жизни, которые он также очень рано стал осмыслять не только житейски, но философски, этически.

В двадцать лет он уезжает в Германию, где в университетах Берлина, Фрайбурга и Марбурга с 1909 по 1913 гг. изучает философию, социологию, математику, естествознание, а также логику и психологию. Кроме подлинно энциклопедического образования, Сергей Леонидович творчески овладел, чтобы затем блестяще применять на протяжении всей жизни, методом, методологией — «логикой» организации знания, способами его получения. Он научился применять философские

[1] Сведения о среде, к которой принадлежала семья Рубинштейнов, содержатся в ценной статье С. С. Дмитриева, посвященной анализу жизненного пути младшего брата Сергея Леонидовича — известного историка Николая Леонидовича Рубинштейна. Многие биографии С. Л. Рубинштейна, принадлежащие его ученикам, можно найти в книгах: Применение концепции С. Л. Рубинштейна в психологической науке. — М., 1989; *Абульханова-Славская К. А., Брушлинский А. В.* Философско-психологическая концепция С. Л. Рубинштейна. — М., 1989, а также Сергей Леонидович Рубинштейн: Очерки. Материалы. Воспоминания. — М., 1989.

конструкты в качестве методологии научного познания. Основным предметом разработки и дискуссий марбургской школы была проблема метода — задача синтеза наук о духе и наук о природе (естественнонаучных знаний, математики, физики и т. д.). Его учителями были крупнейшие представители неокантианства: Герман Коген и Пауль Наторп.

Однако, освоив присущую им культуру и искусство мышления, Сергей Леонидович не стал ни последователем своих учителей, ни продолжателем марбургской школы. Досконально овладев гегелевским и кантовским методами, он специально посвятил свою первую кандидатскую (по старым критериям — докторскую) диссертацию проблеме метода («К проблеме метода»), в которой сумел преодолеть рационализм гегелевского мышления, формализм и априоризм Канта и неокантианства и извлечь жемчужину диалектического метода и как философского и как научной методологии. Применив гегелевский метод и концепцию познающего субъекта для преодоления основной формалистической парадигмы марбургской школы, он по-новому поставил проблему методологии познания.

Это не помешало ему оценить, специально посвятив статью педагогическому таланту Когена, способ его мышления, его искусство воспроизводить перед слушателями самый акт, рождение подлинной мысли.

После возвращения в 1913 г. в Одессу он берется за скромный труд преподавателя психологии и логики в гимназии, решает трудные проблемы материального положения семьи, отказавшись от блестящих предложений возглавить любую кафедру философии и логики в университетах Европы.

Поворотным моментом в его судьбе стала встреча с Н. Н. Ланге — известным русским психологом, возглавившим в то время кафедру философии и психологии в Одесском университете. Н. Н. Ланге способствовал приглашению С. Л. Рубинштейна на свою кафедру, избранию его в 1919 г. доцентом. С. Л. Рубинштейн начинает читать курсы лекций по теории познания, логике, психологии, философским основам математики, теории относительности Эйнштейна. После смерти Н. Н. Ланге в 1922 г. он возглавляет кафедру, уделяя огромное внимание и методам преподавания, и в целом организации и реорганизации образования на Украине. Педагогическая деятельность Рубинштейна и не оставлявшая его на протяжении всей жизни забота о научных кадрах основывались на понимании того, что преподавание есть прежде всего обучение искусству мыслить, в чем он навсегда остался верен своему учителю Когену. Творчество Рубинштейна приобретает своеобразный многоуровневый характер — философский пласт сохраняется как самый глубинный, как источник методологических и теоретических идей в психологии, но на первый план выходит только к концу жизни в 1950-е гг.

Однако период творческого расцвета и успешной деятельности очень быстро прерывается конфликтом с дореволюционной профессурой, протестовавшей против его преподавания теории относительности Эйнштейна, диалектической и материалистической философии, против самих методов его преподавания. К середине 1920-х гг. Рубинштейн вынужден отказаться от руководства кафедрой, чтения лекций и перейти на должность... директора Одесской публичной библиотеки[1]. Но это свое первое поражение Сергей Леонидович сумел превратить в беспрецедентную возможность получить время и условия для продолжения, расширения

[1] За этим конфликтом стояли гораздо более серьезные причины и фигуры.

своего образования. В подвалах Одесской публичной библиотеки он за короткое время знакомится с современным состоянием мировой психологии, история которой была ему известна из истории философии. Он использует свою должность для поездок в Европу и знакомства с первыми экспериментальными лабораториями, встреч с представителями разных школ психологии.

Таким образом, если первый период его научной деятельности, датируемый 1911–1923 гг., — это этап его становления как философа, открывающего «технологию» (выражаясь современным языком) философского и научного мышления, способами сравнения и синтеза различных знаний, искусством абстракции и обобщения, то второй этап (1925–1935) — это период его становления как психолога, в качестве которого он уже и заявляет о себе оригинальной, построенной на реконструкции методологии К. Маркса, концепцией деятельности. В отличие от многих ученых, первые этапы научной жизни которых были периодами исканий и заблуждений, Рубинштейн удивительно рано достигает зрелости — совокупность разработанных им в 1920-е гг. идей насыщена столь глубоким содержанием, которое составляет перспективу на всю дальнейшую жизнь, образуя непрерывную линию творчества.

С трудами К. Маркса, их первыми переводами в России и оригиналами за рубежом Сергей Леонидович познакомился очень рано. Но извлечь из теории Маркса не ее политэкономическое и тем более не социальное, а собственно философское содержание, он смог только определив основные координаты собственной концепции. Над этой концепцией он работал с начала и на протяжении всех 1920-х гг., изложив ее в философской рукописи, лишь ничтожную часть которой удалось опубликовать. (Только ретроспективно можно понять, что если бы в этой рукописи содержался «пересказ» идей Маркса, что в те годы было сверхактуально, она с успехом была бы опубликована, как это происходило со всеми обращениями к Марксу, цитатами и ссылками на него в этот период «переработки психологии на основе марксизма»; очевидно, что она содержала совершенно оригинальную философскую систему.) Абрис, конспект этой системы мы нашли в до сих пор не опубликованных четырех тетрадях С. Л. Рубинштейна, материалы которых датируются 1910 и последующими годами. Данный текст носит частично реферативно-аналитический характер. Но уже в них построена концепция философской антропологии, в центре которой — не идея субъекта познающего (как у Гегеля), а идея субъекта существующего и деятельно реализующего в мире свою сущность[1]. В этой работе он систематически разрабатывает принцип субъекта и его творческой самодеятельности, впоследствии преобразованный им в качестве методологического принципа психологии (и названный впоследствии деятельностным подходом).

В 1930 г. судьба С. Л. Рубинштейна опять резко меняется благодаря встрече с ленинградским психологом М. Я. Басовым, пригласившим его в Ленинград, где вначале он работал заместителем директора Публичной библиотеки им. М. Е. Салтыкова-Щедрина, а затем стал заведующим кафедрой психологии Пединститута им. А. И. Герцена. Это десятилетие жизни С. Л. Рубинштейна, с одной стороны, было, вероятно, наиболее оптимальным с точки зрения его собственного жизненного и творческого пути и одновременно трудным — как продолжение выпавших и на

[1] Выдержки из этих тетрадей впервые опубликованы в книге «Сергей Леонидович Рубинштейн. Очерки. Материалы. Воспоминания». — М., 1989.

его долю, и на долю многих советских психологов испытаний. В начале 1930-х гг. он публикует свою концепцию сознания и деятельности в статье «Проблемы психологии в трудах К. Маркса» (1934) и первую монографию «Основы психологии» (1935). Эти работы содержат интерпретацию системы идей, заключенных во впервые опубликованных в 1927–1932 гг. ранних рукописях К. Маркса. В данный период Рубинштейн заявил о себе как психолог. Краткая характеристика обстановки в отечественной науке начала 1930-х гг. в целом и психологии в частности позволяет понять, насколько закаленным вступает в эту науку сорокалетний Рубинштейн, проведший лучшие годы жизни в подвалах библиотеки. От его статьи 1934 г. и «Основ психологии», начало написания которых приходится на 1931 г., исходит впечатление спокойствия, уверенности, убежденности.

В этот период определяются задачи, совокупность решения которых поставила его на особое место в психологической науке 1930-х гг. и сделала в принципе уникальной его роль в психологии. Первая — разработка методологии психологии как фундамента построения науки нового типа, представляющей собой не описательное, а объяснительное знание. Вторая — создание системы психологии как науки, которая включила бы и все критически переосмысленные достижения мировой психологии и одновременно опиралась бы на отечественные эмпирические исследования. Третья, непосредственно вытекающая из второй, — задача раскрытия и преодоления кризиса психологической науки.

Предпосылкой успеха решения этих грандиозных задач служат не только энциклопедические знания (и философская эрудиция) Рубинштейна, с которыми он вошел в психологию, но прежде всего его способность предложить принципиально иной подход к решению проблем психологии, отнестись к ним методологически критично, в то же время используя все позитивное. Впервые в жизни он выходит из научного одиночества и приступает к новому, коллективному способу организации науки. Циклы экспериментальных исследований, которыми С. Л. Рубинштейн руководил и которые регулярно освещал в Ученых записках Института имени Герцена, являются не только исследованиями нового типа, описывающими психологическую действительность, но — принципиально новым методом, объединяющим в себе «единство воздействия и изучения». Под руководством Сергея Леонидовича кафедра психологии этого института становится крупным научным, организационным центром, осуществляющим интеграцию разных направлений советской психологической науки. В связи с обширными исследованиями мышления и речи он устанавливает научные контакты с Ленинградским институтом языка и мышления; формируя естественнонаучную базу психологии, — он обращается к оригинальной физиологической концепции Ухтомского.

В этот же период Рубинштейн приступает к созданию своего первого фундаментального труда по психологии, ее «Основ». Назначение и форму этой книги невозможно понять, не раскрыв тех задач, которые он ставил перед собой. И в совокупности задач воспроизводства науки как целого в качестве основного звена в этот период он выделяет задачу подготовки кадров психологов на методологической философской основе. Закладывая теоретическе основы психологии будущего, он берет на себя ответственность за подготовку кадров. Поэтому его «Основы психологии» (1935) — не философско-психологический трактат, а прежде всего учебник для будущих психологов, обобщающий опыт теоретических и эмпирических исследований предшествующего периода.

Не дожидаясь выхода в свет этого учебника, он садится за написание следующего — «Основ общей психологии». И если первые «Основы психологии» все годы, прошедшие с момента их издания, служили единственным учебным пособием в университетском преподавании психологии, то новая книга «Основы общей психологии» становится средоточием научной жизни всей советской психологии — учебной, организационной, исследовательской. В этом труде он (как отмечается в одной из рецензий) впервые всесторонне и обоснованно представил психологию как относительно законченную систему в свете материалистической диалектики: «В этом труде профессор С. Л. Рубинштейн по существу подвел итоги развитию советской психологии за 25 лет... и наметил новые пути ее дальнейшего плодотворного развития на основе марксистско-ленинской методологии... Выдающиеся научные достижения профессора Рубинштейна в области теоретической разработки психологической науки нашли свое блестящее применение в целом ряде областей (языкознании, искусстве)...» В многочисленных рецензиях на книгу как на «выдающийся труд», отмечается, что она представляет собой «коллективный опыт советских психологов», где «впервые обобщается опыт советской науки», благодаря чему мы видим психологию как советскую науку, «как новый этап в развитии этой науки вообще». Работа над «Основами общей психологии» заканчивается в 1940 г.

«Уже с самого начала войны Рубинштейн проявил большое личное мужество, добровольно оставшись в осажденном Ленинграде для того, чтобы в качестве проректора организовать работу пединститута в тяжелейший период вражеской блокады. В первую, самую трудную блокадную зиму 1941–1942 гг. он работал над новым, дополненным изданием своих “Основ” (оно вышло в свет в 1946 г.)»[1]. Рубинштейн принимает активное участие в организации обороны города, в помощи населению, научным работникам. Вместе с другими ленинградскими психологами он организует консультационную помощь делу обороны Ленинграда, разработке системы маскировки контуров архитектурных памятников, делу радиолокации. Он готовит информацию для командования о концепции Е. Крюгера об особенностях психологии фашизма, опираясь на свое знание лейпцигской школы. В 1942 г. он назначается командиром специального эвакуационного состава, вывезшего из Ленинграда большую группу ученых. Проявленные им героизм и мужество отмечаются правительственными наградами.

Таким образом, ленинградский период включает не только разработку С. Л. Рубинштейном основ психологии как нового типа знания и нового способа его организации в научную систему, но его применение и использование в конкретных исследованиях мышления, памяти, речи, проводимых его сотрудниками с 1931 г. до начала войны. На протяжении этого периода Рубинштейну удается реализовать оптимальную организацию научной работы, когда эмпирическая часть исследования и его теоретическое осмысление осуществляется силами коллектива, разделяющего его идеи и концепцию. Ему удается апробировать такой способ осуществления исследования, при котором достигается единство теоретических и методологических стратегий и эмпирических методов и процедур. Трудно переоценить значение создания такого капитального труда, как «Основы общей психологии» (1940), в котором представлены и обобщены все теоретические и эмпирические достижения мировой психологии.

[1] См. в кн.: *Брушлинский. А. В.* Применение концепции С. Л. Рубинштейна в психологии. — М., 1989.

Одним из важных методологических стержней этого труда становится рассмотрение психики, сознания и личности с позиций принципа развития. В труде Рубинштейна раскрываются в единстве все существующие аспекты развития: от исторического и онтогенетического до жизненно-биографического. Система психологии разрабатывается и представляется через иерархию все усложняющихся в деятельности психических процессов и образований, включая личность в качестве высшего уровня. Сама деятельность субъекта также рассматривается в процессе ее становления и совершенствования: на разных этапах усложнения жизненного процесса деятельность принимает новые формы и начинает строиться по-новому. Принцип единства сознания и деятельности выступает в «Основах общей психологии» в конкретизированном виде. Раскрытие их единства осуществляется в аспекте функционирования и развития сознания в деятельности. Проявление сознания в деятельности есть одновременно развитие сознания через деятельность, а также его формирование.[1] Генетически последовательные стадии развития получают свою качественную определенность не в зависимости от их случайно складывающегося соотношения, а во взаимодействии с действительностью. Применительно к человеку это и является формированием сознания в деятельности в зависимости от активности субъекта деятельности. На основе принципа единства сознания и деятельности Рубинштейн дает методологическое определение природы психики как единства отражения и отношения, познания и переживания, гносеологического и онтологического. В этой же работе Рубинштейн дает развернутую характеристику сознания как высшего уровня организации психического. Он раскрывает сознание через диалектику индивидуального и общественного, показывает его соотношение и с общественным сознанием, и с реальным бытием индивида. Сознание выступает как регулятор деятельности, осуществляя три взаимосвязанные функции: регуляции самих психических процессов, регуляции отношений субъекта к миру и регуляции деятельности как целостного проявления субъекта. Сознание, таким образом, выступает как высшая способность действующей личности.

По переезде в Москву Рубинштейн снова оказывается поставленным перед задачей организационно-теоретической интеграции психологии, но уже в качестве директора Института психологии АПН СССР. Одновременно он создает кафедру психологии в Московском государственном университете им. М. В. Ломоносова и приглашает А. Н. Леонтьева, А. Р. Лурию, ученицу К. Левина Б. В. Зейгарник, П. Я. Гальперина и др. Трудно переоценить роль этой кафедры в деле подготовки отечественных психологов, теперь психология могла опираться на разработанные С. Л. Рубинштейном основы психологии. Научные исследования, развернутые на кафедре, непосредственно смыкались с подготовкой новых кадров, образуя целостный цикл развития и воспроизводства психологической науки.

В 1943 г. С. Л. Рубинштейн избирается членом-корреспондентом Академии наук СССР, что означало признание роли психологии как самостоятельной науки. У него возникает замысел создания нового современного психологического института, в котором можно было бы реализовать теоретически и эмпирически новые принципы психологического познания, которые оказались несовместимы с

[1] Высоко оценили концепцию Рубинштейна, ее деятельностно-генетический аспект Б. Г. Ананьев, А. Р. Лурия и другие психологи в отзывах, данных по поводу представления «Основ общей психологии» (1940) на Государственную премию.

эмпирическими челпановскими традициями. В 1945 г. ему удается сделать первый шаг к достижению этой цели — создать сектор психологии в Институте философии АН СССР. Своих учеников С. Л. Рубинштейн ориентирует на изучение истории отечественной психологии, психологического наследия И. М. Сеченова, линия которого им постепенно восстанавливается. Сам Рубинштейн, завершив в середине 1940-х гг. подготовку второго издания «Основ общей психологии», продолжает методологическое осмысление проблем мировой психологии, осуществляет анализ основных направлений американской и западно-европейской психологической мысли, определяет дальнейший курс развития отечественной психологии, ее первоочередные задачи.

В 1940-е гг. под влиянием требования войны начинается становление связи психологии и практики. Одной из важнейших практических проблем, вставших в этот период перед психологами, оказалась проблема восстановления трудо- и боеспособности после ранений. Рубинштейн уделяет огромное внимание этим работам, поддерживает развитие на их основе нейрофизиологии (исследования А. Р. Лурии), теоретически осмысляет данные, полученные в результате нарушений деятельности мозга, процессы реабилитации и компенсации. Проделав в «Основах общей психологии» анализ основных направлений развития советской психологии, ее прикладных и специальных отраслей (детской, педагогической и т. д.) Рубинштейн разрабатывает теоретические основы и практические формы интеграции ее направлений. «По его проекту в Институте философии (Волхонка, 14) построены специальные изолированные помещения для проведения экспериментов с помощью новейшей экспериментальной аппаратуры, полученной по репарациям из Германии. Он надеялся на базе этого Сектора организовать в будущем институт психологии АН СССР» (А. В. Брушлинский).

В этот период перед ним открывается возможность интеграции теоретического и эмпирического уровней науки (методологии, теории, эксперимента), обеспечения единства ее функционирования и воспроизводства. Благодаря научным контактам в Академии наук, ему удается следить за методологическим и теоретическим развитием проблем языкознания, физиологии, биологии, физики, т. е. Поддерживать высочайший уровень компетентности как методолога науки. Несмотря на изолировавший страну «железный занавес» , Рубинштейн оставался одним из немногих психологов, который считал жизненно важным сохранить связь отечественной науки с мировой психологической наукой и продолжал неуклонно работать в этом направлении, включая и личные научные контакты с известными зарубежными учеными, общественными деятелями[1]. В этот период Рубинштейн уже завершил работу над следующей книгой «Философские корни психологии», в которой давался глубокий методологический анализ и прослеживались тенденции развития мировой психологической науки, ее современное состояние, направление семантики, философии языка и многие другие. Он обращается к осмыслению философско-психологических проблем, перед которыми остановилась советская наука 1940-х гг., пытаясь рефлексировать ее противоречия и трудности. Рубинштейн ставит перед собой очередную задачу разработки методологической

[1] В качестве председателя научного комитета Всесоюзного общества культурных связей с заграницей Рубинштейн встречается и переписывается с крупными европейскими и американскими учеными, литераторами и т. д. В их числе: Р. Роллан, А. Шафф, Д. Лукач, в 1950-е гг. он знакомится с Ж. Пиаже, Э. Кентриллом, ведет переписку с А. Валлоном, П. Фрессом.

основы, дающей теоретическую самостоятельность психологии в период невозможности отстаивания организационной самостоятельности официальной науки[1].

«В 1947 и 1948 годах начались гонения на Рубинштейна и многих других советских ученых. Его обвинили в космополитизме, в преклонении перед иностранщиной, в недооценке отечественной науки и культуры. Был рассыпан набор его новой книги "Философские корни психологии"» (М.: Изд-во АН СССР, 1947).

Разгромной критике и осуждению были подвергнуты его «Основы общей психологии», вновь опубликованные со значительными дополнениями в 1946 г. Если первое издание (1940) этого фундаментального труда стало для Рубинштейна подлинным триумфом, то второе оказалось почти катастрофой. Книгу осудили как космополитическую, а ее автора сняли со всех постов. Начались бесконечные грубые проработки в газетах и журналах, на заседаниях в Институте философии, в Институте психологии, в МГУ, на общем собрании АПН РСФСР, в techинститутах и т. д. В апреле 1949 г. был подписан приказ об освобождении Рубинштейна от обязанностей заведующего кафедрой психологии МГУ. На дверях аудитории, где должен был читать лекции Рубинштейн, часто вывешивался плакат «Долой космополита С. Л. Рубинштейна!» Заведующим кафедрой психологии вместо Рубинштейна стал Б. М. Теплов, а после его ухода с этого поста по личной просьбе — А. Н. Леонтьев (с февраля 1951 г.)[2]. В том же 1949 г. Рубинштейн перестал быть заведующим созданного им сектора психологии в Институте философии. От Рубинштейна требовали, чтобы он, во-первых, сам подал заявление об уходе с работы из Института философии АН СССР и, во-вторых, чтобы он в печати признал свои космополитические ошибки. Он долго отказывался, но в 1949 г. все же был вынужден написать такое заявление об уходе с работы «по собственному желанию». Однако президент Академии наук СССР С. И. Вавилов настоял на том, чтобы ему разрешили остаться в Институте философии в качестве старшего научного сотрудника» (А. В. Брушлинский).

Хотя гонения на Рубинштейна не кончились, он упорно и систематически работал над новой философско-психологической рукописью «Бытие и сознание», продолжающей его, рассыпанную в верстке, книгу «Философские корни психологии».

Рубинштейн в своей книге «Бытие и сознание» (1957) разрабатывает принцип детерминизма как ключевой для философии, психологии и самой социальной жизни метод, решая задачи психологии не только в философском, но и в социальном и мировоззренческом контекстах. На основе предложенного им принципа детерминизма он дает философское обоснование роли внутреннего как ведущего в соотношении с внешним, применяя это положение для отстаивания самостоятельности психологии и специфики ее предмета.

Уже в работах 1920-х гг. Рубинштейн употребляет соотносительные понятия внешнего и внутреннего, которые позднее появляются на страницах «Основ общей психологии». В конце 1940-х гг. он уже вплотную приступает к исследованию

[1] С периодом гонений на крупных ученых непосредственно связана сессия Академии наук и Академии медицинских наук СССР, названная Павловской. Во время Павловской сессии фактически всем психологам было предложено заменить предмет психологии предметом физиологии высшей нервной деятельности, тем самым был взят курс на ликвидацию психологии как науки.

[2] Сведения о кадровых перемещениях психологов в МГУ хранятся в университетском архиве и частично опубликованы его учеником А. М. Матюшкиным.

проблемы детерминации психического. Одной из важнейших методологических особенностей новой формулы детерминизма было преобразование ложно поставленной философской проблемы: либо психически материально, и тогда объясняется только физиологически, либо оно идеально, тогда его сущность постигаема только за пределами материального мира. Рубинштейн поставил проблему детерминации как диалектико-материалистического объяснения применительно к разным уровням организации материи, разным уровням бытия, включая общественное бытие человека.

Таким образом, развивая свою философско-психологическую теорию деятельности, он формулирует философский принцип детерминизма (внешние причины действуют только через внутренние условия) начиная с середины 1940-х гг. («Философские корни психологии»). Рубинштейн получает возможность опубликовать эти результаты только после 1955 г.

Преобразование человеком (в ходе деятельности) окружающей действительности и самого себя Рубинштейн анализирует на основе упоминавшихся выше категорий «бытие» и «объект». Деятельность, по Рубинштейну, определяется своим объектом, но не прямо, а лишь опосредованно через ее внутренние, специфические закономерности (через ее цели, мотивы и т. д.). Формула Рубинштейна о преломлении внешнего через внутреннее вошла в самые основы психологической науки в очень короткий период, однако после опубликования книги «Бытие и сознание», понятие внутреннего не сразу было воспринято во всей его методологической глубине, диалектике всеобщего и конкретного. Рубинштейн разрабатывал понятие внутреннего не только применительно к психическим явлениям, но определил принцип детерминизма как принцип качественно усложняющихся зависимостей внешнего и внутреннего на разных уровнях бытия. Формула Рубинштейна открывала доступ к объективным исследованиям таких характеристик психики, которые прежде выступали предметом философского объяснения, особенно существенных для высших уровней психики — сознания и личности.

Период творчества С. Л. Рубинштейна 1950-х гг. делится на два этапа: первый представлен тремя широко известными книгами «Бытие и сознание» (1957), «О мышлении и путях его исследования» (1958), «Принципы и пути развития психологии» (1959), второй — не опубликованной при жизни и увидевшей свет только через 13 лет после смерти автора рукописью книги «Человек и мир». Первый этап представляет собой разработку методологических и конкретно-научных проблем психологии, второй — обращение к собственно философской проблеме человека и ее отстаивание как центральной проблемы человеческой жизни и перспективы развития гуманитарных наук. Этот этап его творчества является последней главой его жизни и трагической судьбы. Он скоропостижно скончался 11 января 1960 г. на семьдесят первом году жизни.

О личности С. Л. Рубинштейна — гения и борца — можно написать труд, не меньший по объему, чем «Человек и мир», но этот труд еще ждет своего автора, поскольку он требует высшей степени глубины, мудрости и человечности. Поэтому на сегодня самым живым его портретом являются его собственные обобщения жизни, раскрытия ее противоречивости, трагичности и та парадигма человека как ее субъекта, которая стала вершиной его творчества.



БЫТИЕ И СОЗНАНИЕ

ГЛАВА 1

О месте психического во всеобщей взаимосвязи явлений материального мира

К постановке проблемы

Пытливая, ищущая мысль человека, проникая со все возрастающей страстью и успехом в глубины мироздания, познает материальный мир в его бесконечности — в большом и малом, постигает строение атома и Вселенной, решает одну за другой проблемы, которые на каждом шагу ставит перед ней природа. Эта пытливая, ищущая мысль человека не могла не обратиться и на самое себя, не могла не остановиться на вопросе о взаимоотношении мышления и природы, духовного и материального. Это основной вопрос философии. Различное его решение разделяет идеализм и материализм — главные направления, борющиеся в философии. Теоретическая значимость этого вопроса очевидна.

Но вопросы большой теории, правильно поставленные и верно понятые, — это вместе с тем и практические вопросы большой значимости. По-настоящему видеть крупные теоретические проблемы — это значит видеть их в соотношениях с коренными вопросами жизни.

Вопрос о связи психического с материальным, о зависимости психического от материальных условий — это вопрос не только о *познаваемости*, но и об *управляемости* психических процессов. Решение вопроса о зависимости того или иного протекания психических процессов от объективных условий определяет пути формирования, направленного изменения, воспитания психологии людей. Правильно поставленные вопросы познания мира в конечном счете связаны с задачами его революционного преобразования.

Подобно тому как две линии, незначительно отклоняющиеся друг от друга в исходной точке, чем дальше, тем все больше расходятся, и небольшое вначале отклонение от верного пути в теории неизбежно разрастается по мере продвижения от исходных вопросов теории в жизнь, в практику. Поэтому отстаивание верной линии в коренных вопросах теории становится делом не только научной добросовестности, но, в конечном счете, и моральной, политической ответственности за судьбы людей. Так относились к коренным вопросам теории основоположники марксизма. К этим вопросам надо относиться именно так, и только так. Иначе не стоит к ним подступаться вовсе.

Психические явления, как и любые другие, связаны со всеми явлениями жизни, со всеми сторонами и свойствами материального мира. В различных свя-

зях они выступают в разном качестве: то как рефлекторная высшая нервная деятельность, то как идеальное в противоположность материальному или как субъективное в противоположность объективному. Чтобы всесторонне и верно раскрыть природу психического, надо исходить не из абстрактно-всеобщего понятия психического, с самого начала односторонне фиксируя его в том качестве, в каком оно выступает в одном каком-нибудь отношении (например, как идеальное в противоположность материальному или субъективное в противоположность объективному), надо обратиться к конкретному изучению психических явлений, взять их во всех существенных связях и опосредствованиях, выявить разные их характеристики и соотнести эти характеристики в соответствии с объективной логикой тех связей и отношений, в которых каждая из них выступает. Таков отправной пункт подлинно научного исследования, единственно возможный для того, чтобы преодолеть различные «точки зрения», произвольные в своей односторонности.

Психические явления выступают прежде всего в связи с *мозгом*. Они связаны с мозгом по самому своему происхождению. Психические явления возникают и существуют лишь как функция или деятельность мозга. Существование в качестве процесса, в качестве деятельности, и именно деятельности мозга, — таков первичный способ существования всего психического. Задача исследования природы психических явлений, по крайней мере одна из существенных задач такого исследования, заключается в том, чтобы изучать связь психических явлений с мозгом. Вопрос состоит не в том, существует ли такая связь — это бесспорно, а в том, какова эта связь, как связана психическая деятельность с мозгом, каковы ее отличительные черты. При попытке разрешить эту задачу оказывается, что она неразрешима, если не раскрыто вместе с тем и *отношение психических явлений к внешнему миру*.

Психическая деятельность — это деятельность мозга, являющаяся вместе с тем отражением, познанием мира; одни и те же психические явления всегда выступают и в том и в другом качестве. Два вопроса — различные и даже как будто разнородные: один — гносеологический — о познавательном отношении психических явлений к объективной реальности, и другой — естественнонаучный — о связи психического с мозгом, — взаимосвязаны настолько, что, решив определенным образом один из них, нельзя уже решить иначе, чем соответственным, строго определенным образом, и другой.

Никак не приходится обособлять и противопоставлять одно другому — отношение психического к мозгу и его отношение к внешнему миру. Этого нельзя делать прежде всего потому, что психическая деятельность — это деятельность мозга, взаимодействующего с внешним миром, отвечающего на его воздействия. Поэтому правильно понятая связь психического с мозгом — это вместе с тем и правильно понятая связь его с внешним миром. И только правильно поняв связь психического с внешним миром, можно правильно понять и связь его с мозгом[1].

---

[1] Так, например, идеалистическая подстановка ощущения в качестве опыта на место бытия в силу внутренней своей логики неизбежно ведет к отрыву ощущения от мозга. Борьба Авенариуса с «интроекцией» диктуется его гносеологической позицией. Для того чтобы подставить ощущение, сознание в качестве опыта на место объективного бытия, надо предварительно оторвать их от субъекта, от деятельности его мозга.

Сказать, что психическая деятельность есть деятельность мозга, взаимодействующего с внешним миром, отвечающего на его воздействия, — значит, в конечном счете, сказать, что это деятельность — рефлекторная.

Положение, согласно которому психическое является деятельностью или функцией *мозга* и вместе с тем отражением объективной реальности, как бы предусматривает с необходимостью в качестве своей предпосылки рефлекторное понимание психической деятельности. Психическая деятельность является функцией *мозга* и отражением внешнего *мира*, потому что сама деятельность мозга есть деятельность рефлекторная, обусловленная воздействием внешнего мира. Психическая деятельность мозга может быть отражением мира, лишь поскольку она носит рефлекторный характер, поскольку психические явления определяются в самом своем возникновении воздействием вещей, отражением которых они в силу этого являются.

Утверждение, что психическое есть функция мозга, не может означать и не означает, что оно является всецело изнутри детерминированным *отправлением* мозга, его клеточной структуры. Как только психические явления представляются такими отправлениями мозга или органов чувств, они неизбежно рассматриваются как выражения состояния соответствующего органа (рецептора или мозга) и утрачивают, таким образом, свою познавательную связь с миром, превращаются в лучшем случае в условный знак вещей. Представление о психическом как об отправлении мозга неизбежно, как учит история, ведет к физиологическому идеализму. Познавательная связь психических явлений с внешним миром как объективной реальностью сохраняется, только если они мыслятся не как лишь изнутри детерминированные *отправления* мозга, а как ответная деятельность его, начинающаяся с воздействия на мозг внешнего мира. Мозг — только *орган* психической деятельности, а не ее источник. Источником психической деятельности является мир, воздействующий на мозг. Связь психических явлений с внешним миром выступает, таким образом, при рассмотрении и связи психических явлений с мозгом и их гносеологического отношения к объективной реальности.

В ходе нашего дальнейшего исследования мы начнем с анализа абстрактно выделенного гносеологического отношения психических явлений к бытию, с тем чтобы затем вскрыть механизм их возникновения. Психические явления возникают именно тогда, когда в ходе рефлекторной деятельности мозга (в процессе дифференцировки раздражителей) появляются ощущения, и отраженный в них раздражитель выступает в качестве объекта. Именно с этим связан «скачок», переход к психическим явлениям. И именно поэтому *гносеологическое* отношение к объекту определяет основную «*онтологическую*» характеристику психического[1]. Если рефлекторное понимание психической деятельности определяет природное происхождение психических явлений, то гносеологическое отношение к объективной реальности определяет их «сущность». Таким образом, отмеченная выше зависимость между заключенным в рефлекторной теории пониманием связи психических явлений с мозгом и трактовкой их познавательного отношения к бытию

---

[1] Для всей немарксистской философии типична противоположная установка — характеристика психического как бытия своего рода (*sui generis*) без всякого учета его познавательного отношения к материальному бытию. Эта тенденция получила свое особенно заостренное выражение в психологическом «экзистенциализме» Титченера. Титченер стремится получить психическое бытие (*existence*) в чистом виде, выключив, начисто вытравив из психических явлений всякое познавательное отношение к объекту.

означает, собственно, связь и взаимозависимость понимания природного происхождения психических явлений и их гносеологической сущности.

Всякий психический процесс имеет познавательную сторону, которая, однако, не исчерпывает его. Объект, отражаемый в психических явлениях, как правило, затрагивает потребности, интересы индивида и в силу этого вызывает у него определенное эмоционально-волевое отношение (стремление, чувство). Всякий конкретный психический акт, всякая подлинная «единица сознания» включает оба компонента — и интеллектуальный, или познавательный, и аффективный (в понимании не современной психиатрии, а классической философии XVII в., например Спинозы, а также социалистов-утопистов XVIII в.). Однако именно в познавательной стороне психического процесса особенно рельефно выступает связь психических явлений с объективным миром; в решении гносеологической проблемы — ключ для преодоления субъективистического понимания психической деятельности.

Говоря о психической деятельности как деятельности мозга, взаимодействующего с внешним миром, нельзя забывать, что мозг только орган, служащий для осуществления взаимодействия с внешним миром *организма, индивида, человека*. Сама деятельность мозга зависит от взаимодействия человека с внешним миром, от соотношения его деятельности с условиями его жизни, с его потребностями. (Эта зависимость выступает в виде изменяющегося в зависимости от условий жизни сигнального значения раздражителей и выражается в законах сигнальной деятельности мозга.) Мозг — только *орган* психической деятельности, человек — ее *субъект*. Чувства, как и мысли человека, возникают в деятельности мозга, но любит и ненавидит, познает и изменяет мир не мозг, а человек. Чувства и мысли выражают эмоциональное и познавательное отношение человека к миру. Психические явления возникают в процессе взаимодействия человека с миром; они включаются в это взаимодействие как необходимый компонент, без которого оно в высших специфических формах у человека совершаться не может. Психическая деятельность как рефлекторная деятельность мозга — это осуществляемая мозгом психическая деятельность человека. Взаимодействие индивида с миром, его жизнь, потребности которой и привели к возникновению мозга как органа психической деятельности человека, *практика* — такова реальная материальная основа, в рамках которой раскрывается познавательное отношение к миру, такова «онтологическая» основа, на которой формируется познавательное отношение субъекта к объективной реальности.

Как же раскрывается это последнее? На вопрос о том, какова связь психического с мозгом, ответ гласит: психическое — это рефлекторная деятельность мозга и, значит, активная связь индивида с миром; только при таком понимании психической деятельности она может находиться в познавательном отношении к миру. Теперь нужно выяснить, как должно мыслиться это последнее отношение, и таким образом раскрыть, с другой стороны, взаимозависимость решения гносеологической проблемы и вопроса о рефлекторном происхождении психической деятельности.

Ответ на вопрос о том, каково познавательное отношение психических явлений к объективной реальности, может быть кратко выражен одним положением: психические явления — это *отражение* мира как объективной реальности. Утверждать, что психические явления суть отражение объективной реальности, не зна-

чит просто сказать, что они стоят к этой последней в познавательном отношении. Это значит не просто утверждать, что такое отношение существует, но и определить, в чем оно состоит, каково оно. Так же как рефлекторная теория психической деятельности мозга не сводится к признанию связи психического с мозгом, а заключается в совершенно определенном понимании характера этой связи, так и теория отражения не сводится лишь к констатации наличия некоего познавательного отношения психических явлений к миру, а заключается в совершенно определенном понимании природы, характера, сущности этого отношения[1].

Кратко и сначала грубо приближенно суть теории отражения можно выразить так: ощущаются и воспринимаются не ощущения и восприятия, а вещи и явления материального мира. Посредством ощущений и восприятий познаются сами вещи, но ощущения и восприятия это не сами вещи, а только образы их; ощущения и восприятия не могут быть непосредственно подставлены на место вещей. Не приходится говорить — как это не раз имело место — об образе ощущения или восприятия, как о некоей идеальной вещи, существующей обособленно от всякой материальной реальности в идеальном мире сознания, подобно тому, как вещи, предметы существуют в материальном мире. Сами ощущения, восприятия и т. д. — это *образ предмета*. Их гносеологическое содержание не существует безотносительно к предмету. Таким образом, диалектико-материалистическая теория отражения решительно исключает субъективистическое понимание психического. Для того чтобы осуществить эту гносеологическую установку в трактовке самой психической деятельности, самих психических явлений, необходимо понять, что материальный мир изначально причастен к самому возникновению психических явлений, к их детерминации. Именно это требование и реализует рефлекторная теориясихической деятельности, согласно которой психические явления возникают в процессе взаимодействия индивида, его мозга с внешним миром, взаимодействия, начинающегося с воздействия внешнего мира на мозг. Если сначала допустить, что психическая деятельность по своему происхождению есть лишь отправление мозга, детерминированное изнутри его клеточной структурой, или чисто субъективная деятельность обособленного индивида, то все попытки затем внешним образом восстановить изначально разорванную связь психической деятельности с внешним миром неизбежно окажутся тщетными. Субъективистическое понимание психической деятельности исключает возможность познания в подлинном смысле слова. Отправная же точка для преодоления субъективисти-

[1] Между рефлекторной теорией психической деятельности и теорией отражения как гносеологическим учением существует, как мы еще увидим, теснейшая взаимосвязь. Однако никак не приходится — как это нередко в последнее время делалось — объединять их, попросту соотнося термины рефлекторный и отражательный, играя на том, что второе слово есть перевод первого на русский язык. Для того чтобы в этом убедиться, достаточно обратиться к тому конкретному содержанию, которое вкладывается в термин рефлекторный (отражательный) в учении о высшей нервной деятельности и в марксистской гносеологии. И. П. Павлов писал: «Мы знаем, что главнейшая деятельность центральной нервной системы есть так называемая рефлекторная, отраженная, т. е. перенос, переброс раздражения с центростремительных путей на центробежные» (*Павлов И. П.* Полн. собр. соч. – М.: Изд-во АН СССР, 1951. — Т. III, кн. 1. — С. 194. Подчеркнуто нами. — *С. Р.*). Достаточно ясно, что рефлекторная, или отраженная, деятельность, по Павлову, никак непосредственно не совпадает с тем значением, которое вкладывает в понятие отражения марксистско-ленинская теория познания. Дело здесь не в этимологии, не в значении слов. Для раскрытия связи между рефлекторной теорией и теорией отражения нужны не словесные упражнения, а углубленный анализ существа этих теорий.

ческого понимания психической деятельности заключается в признании того, что психические явления возникают в процессе взаимодействия индивида с внешним миром, которое начинается с внешнего воздействия, что внешний мир, таким образом, изначально участвует в детерминации психических явлений.

Положение о рефлекторном характере психической деятельности в ходе наших рассуждений оказалось включенным в число исходных философских положений, определяющих решение основного вопроса философии — о месте психических явлений во взаимосвязи всех явлений мира. Но, говоря о рефлекторном характере психической деятельности, мы вовсе не касались физиологических механизмов этой деятельности. Утверждение рефлекторности психической деятельности означает здесь лишь характеристику способа ее детерминации. Рефлекторная деятельность — это всегда деятельность, детерминированная извне. Рефлекторная теория, строящаяся на основе механистического детерминизма (например, понимание рефлекса у Декарта и его ближайших продолжателей), — это теория причины, действующей в качестве внешнего толчка, якобы непосредственно детерминирующего конечный эффект воздействия. В отличие от этого механистического детерминизма, детерминизм в его диалектико-материалистическом понимании всякое воздействие рассматривает как взаимодействие. Эффект всякого внешнего воздействия зависит не только от тела, от которого это воздействие исходит, но и от того тела, которое этому воздействию подвергается. Внешние причины действуют через внутренние условия (формирующиеся в зависимости от внешних воздействий). Рефлекторная теория, о которой здесь идет речь, по существу, означает распространение принципа детерминизма в его диалектико-материалистическом понимании на психическую деятельность мозга. Общей предпосылкой рефлекторной теории психической деятельности и теории отражения является диалектико-материалистическое понимание детерминизма. И, в конечном счете, именно оно объединяет представление о психической деятельности как отражении мира и как функции мозга.

В сферу философской теории из рефлекторной концепции поднимается лишь одно звено, а именно, диалектико-материалистическое понимание детерминации психической деятельности мозга. Таким образом, общей предпосылкой рефлекторной теории как учения о природном происхождении психической деятельности и теории отражения, определяющей ее познавательное отношение к объективной реальности, является распространение принципа детерминизма в его диалектико-материалистическом понимании на психическую деятельность мозга.

Принцип детерминизма диалектического материализма выступает в этой связи как *методологический* принцип, определяющий построение научного *знания*, научной теории. Методологическим принципом принцип детерминизма в его диалектико-материалистическом понимании служит потому, что он отражает природу самих явлений, выражает характер их взаимосвязи в действительности.

Все явления в мире *взаимосвязаны*. Всякое *действие* есть взаимодействие, всякое изменение одного явления отражается на -всех остальных и само представляет собой ответ на изменение других явлений, воздействующих на него. Всякое внешнее воздействие преломляется через внутренние свойства того тела, явления, которое ему подвергается. Всякое *взаимодействие* есть в этом смысле *отражение* одних явлений другими. Недаром Ленин писал: «...логично предположить, что вся материя обладает свойством, по существу родственным с ощущением, свойством отра-

жения...»[1]. Свойство отражения, которым обладает все существующее, выражается в том, что на каждой вещи сказываются те внешние воздействия, которым она подвергается; внешние воздействия обусловливают и самую внутреннюю природу явлений и как бы откладываются, сохраняются в ней. В силу этого в каждом явлении своими воздействиями на него «*представлены*», отражены все воздействующие предметы; каждое явление есть в известном смысле «зеркало и эхо вселенной». Вместе с тем результат того или иного воздействия на любое явление обусловлен внутренней природой последнего; внутренняя природа явлений представляет ту «призму», через которую одни предметы и явления отражаются в других.

В этом выражается фундаментальное свойство бытия. На этом основывается диалектико-материалистическое понимание детерминированности явлений как их *взаимодействия* и *взаимозависимости*. Не обладай материя этим свойством, прав оказался бы механистический детерминизм, согласно которому эффект воздействия зависит только от внешней причины, действующей в качестве толчка извне. Согласно механистической теории причины как внешнего толчка, внешние воздействия проходят сквозь объект, на который они падают, не преломляясь через него, не отражаясь им. Однако все факты научного знания и повседневного наблюдения свидетельствуют против такого механистического детерминизма; все они говорят о том, что эффект действия любой причины зависит не только от природы предмета, выступавшего в качестве причины, но и от того предмета, на который он воздействует.

Только механическое движение (перемещение), да и то лишь в определенных пределах, выступает как чисто внешнее изменение. Но механическое движение не есть самостоятельно существующая форма движения, изменения, не есть самостоятельный способ существования какого-либо особого объекта. Механическое движение — это лишь абстрактно выделенная сторона всякого изменения (физического и химического изменения молекул и атомов). Движение, изменение есть способ существования материальных вещей, свойство материи, внутренне ей присущее. В силу этого взаимосвязь явлений выступает как их взаимодействие. Движение, изменение возникает не под влиянием внешнего толчка как одностороннего действия, производимого одной вещью на другую, а в результате взаимодействия вещей друг с другом. Поскольку воздействия каждой вещи на другую преломляются через свойства этой последней, вещи «отражают» друг друга.

Если бы воздействие вещей, явлений, процессов друг на друга отвечало бы принципу детерминизма в его механистическом понимании, не приходилось бы говорить о взаимодействии всех явлений в мире как об отражении. Говорить об отражении как общем свойстве материального мира — значит утверждать, что лишь принцип детерминизма в его диалектико-материалистическом понимании отвечает действительным взаимоотношениям всего происходящего в мире. В этом заключается простой, точный и строгий смысл выражения об «отражении» как общем свойстве всего материального мира. Выяснение конкретных явлений, в которых это общее свойство проявляется в разных сферах взаимодействия, составляет задачу специальных наук, их изучающих.

Такое расширенное понимание отражения как свойства, которым обладает вся материя, не может означать и не означает, что можно всей материи приписывать

---

[1] *Ленин В. И.* Соч. — Т. 14. — С. 81.

сознание, проецируя психические явления в основы материального мира[1]. Наличие отражения как общего свойства материи означает, что ощущение, психические явления имеют основу, предпосылки в материальном мире. Они, значит, не «одиноки» в мире, не беспочвенны, несмотря на всю свою специфичность, не абсолютно чужеродны по отношению ко всему существующему; они не должны быть потому привнесены извне; в самом фундаменте материального мира есть предпосылки для их естественного развития; они представляют собой высшую специфическую форму проявления свойства, которым в качественно других, элементарных формах обладает вся природа[2].

Общий принцип взаимозависимости явлений осуществляется в столь же многообразных формах, как многообразна природа явлений, вступающих во взаимодействие. Различный характер закономерностей в каждой области явлений выражает специфические различия свойственного данным явлениям отражения. От ступени к ступени изменяются соотношения между внешним воздействием и внутренними условиями, через которые они отражаются. Чем «выше» мы поднимаемся, — от неорганической природы к органической, от живых организмов к человеку, — тем более сложной становится внутренняя природа явлений и тем большим становится удельный вес внутренних условий по отношению к внешним.

В неживой природе отражение выступает в виде ответной внешней реакции (физической, химической) тела, подвергающегося воздействию. В неорганической природе внешние ответные реакции совпадают с изменением внутреннего состояния тел, испытывающих внешнее воздействие. «Механическая, физическая реакция (*alias* [иначе] теплота и т. д.) исчерпывает себя с каждым актом реакции. Химическая реакция изменяет состав реагирующего тела и возобновляется лишь тогда, когда прибавляется новое количество его. Только *органическое* тело реагирует *самостоятельно* — разумеется, в пределах его возможностей (сон) и при предпосылке притока пищи, — но эта притекающая пища действует лишь после того, как она ассимилирована, а не непосредственным образом, как на низших ступенях, так что здесь органическое тело обладает *самостоятельной* силой реагирования; новая реакция должна быть *опосредствована* им»[3].

В живой природе появляется новая специфическая форма отражения — раздражимость, представляющая собой вид реактивности[4]. Раздражимость — это способность отвечать на внешнее воздействие состоянием внутреннего возбуждения. В живых организмах, обладающих свойством раздражимости, дифференцируются изменения внутреннего состояния и внешних реакций. В силу этого эффект всякого внешнего воздействия на живой организм зависит не только от

---

[1] Так же как сведение высших форм к низшим, игнорирование своеобразия первых есть специфический путь механистического материализма, так проецирование своеобразных особенностей высших форм на низшие есть специфический путь идеализма.

[2] Положения об отражении как всеобщем свойстве материального мира, об изменении его форм на разных ступенях развития и об ощущении и сознании как высших формах этого всеобщего свойства защищались Тодором Павловым и затем также А. Киселинчевым. См.: *Павлов Т.* Теория отражения: Основные вопросы теории познания диалектического материализма. — М.: ИЛ, 1949. — Книга первая «Единство материи и сознания». — С. 1–112; *Киселинчев А.* Марксистско-ленинская теория отражения и учение И. П. Павлова о высшей нервной деятельности. — М.: ИЛ, 1956. — С. 41–53.

[3] *Энгельс Ф.* Диалектика природы. — М.: Госполитиздат, 1955. — С. 238.

[4] См.: *Павлова В. А.* Раздражимость и формы ее проявления. — М.: Советская наука, 1954. Особенно § 5, гл. I «Основные типы реакций на кратковременные воздействия», с. 12–16.

постоянной природы тела, которое ему подвергается, но и от его изменяющегося внутреннего состояния. И это последнее, а не только постоянные свойства тела, подвергающегося воздействию, входит в число внутренних условий, от которых зависит эффект внешнего воздействия на организм. Поэтому действие одних и тех же раздражителей на организмы, принадлежащие к разным видам, на различных индивидов того же вида, на один и тот же организм в разное время, при различных условиях может вызвать разный эффект[1]. В наиболее высоко организованной материи — коре головного мозга — отражение как общее свойство материи выступает в виде рефлекторной деятельности, продуктом которой является *чувствительность*, психические явления. Отражение в широком понимании — как общее свойство материального мира — приобретает тот специальный, специфический смысл, который оно имеет применительно к психическим явлениям.

Всякое психическое явление обусловлено в конечном счете внешним воздействием, но любое внешнее воздействие определяет психическое явление лишь опосредствованно, преломляясь через свойства, состояния и психическую деятельность личности, которая этим воздействиям подвергается.

Поскольку всеобщая взаимосвязь явлений членится на ряд иерархически друг над другом расположенных сфер взаимодействия, неизбежно встает вопрос об их соотношениях.

Современное научное знание дает достаточно оснований утверждать, что более общие законы лежащих «ниже» областей сохраняют свою силу для всех лежащих «выше». Вместе с тем распространение общих закономерностей лежащих «ниже» областей на области более специальные не исключает существования специфических законов этих последних. В каждой специфической области явлений, в каждой сфере взаимодействия действуют и общие и специфические закономерности. Поскольку это так, возникает вопрос: что происходит с общими закономерностями (например, физико-химическими) при переходе к более специальным явлениям, например биологическим? Ответ на этот вопрос заключается, по-видимому, в том, что при этом изменяются условия, в которых они действуют, и в силу этого эффект их действия; сами же законы сохраняют свою силу.

В то время как специфические особенности новых сфер бытия, возникающих в процессе развития материального мира, выражаются в специфических законах, единство мира, общность всех явлений получает свое выражение в распространении более общих законов, лежащих «ниже» более элементарных явлений, на лежащие «выше» более сложные. В этой связи становится совершенно очевидным, что вопрос о взаимоотношении физиологических законов высшей нервной деятельности и законов психологических не есть какая-то уникальная проблема, встающая якобы только применительно к психическим явлениям. При всей своей специфичности эта проблема — есть вместе с тем звено в цепи аналогичных проблем, и ее решение подчинено общим принципам, определяющим соотношение

[1] В отличие от растений, у животных, способных передвигаться, изменение внутреннего состояния, вызывая движение по направлению одних раздражителей и изменение других, приводит к изменению самого состава раздражителей, воздействующих на животное; перемещаясь, животное как бы само включает одни раздражители и выключает другие, одни усиливает, другие ослабляет. Таким образом, внутреннее состояние здесь обусловливает не только то, какое действие окажут данные раздражители, но в известной мере и то, воздействие каких раздражителей будет испытывать животное.

общих и специфичных закономерностей, которым подчинено решение и всех остальных.

Воздвигаемая на этом фундаменте психология связывается с основной мировоззренческой проблематикой всех других наук. Психология может, таким образом, закончить период своего «удельного» существования и, сбросив тяготеющий над ней провинциализм, совместно со всей системой наук органически включиться в построение общей картины мира.

* * *

Вопрос об отношении психических явлений к другим сторонам материального мира всегда стоял и поныне стоит в центре философской мысли. Решение именно этого вопроса определяло пути психологической теории[1]. На базе развития естествознания XVII в. в системе метафизического мышления того времени (особенно заостренно у Декарта) вопрос об отношении психических явлений к другим явлениям материального мира встал в виде так называемой *психофизической проблемы*.

В начальный период развития современного естествознания, когда оно охватило лишь неорганическую природу, материальный мир выступил перед философской мыслью как мир физического, который в то время сводился к механической форме движения (а у Декарта к одной лишь протяженности как основному свойству материального мира). Органическая природа и особенно высший продукт развития органической материи — мозг — не стали еще в ту пору предметом углубленных естественнонаучных исследований. В этих условиях понятие *материального* свелось для философии к понятию *физического*, а вопрос о взаимоотношениях психических явлений и других явлений материального мира — к отношению или противопоставлению психического и физического; он принял форму психофизической проблемы. При этом психическое, не ставши еще предметом естественнонаучного исследования, продолжало — как и в предшествующую эпоху господства христианской, августиновской философии — представляться как дух, обращенный на самого себя. Когда материальный мир выступил, таким образом, лишь в своих элементарных формах —неорганической природы, а психическое — в высших, наиболее сложных и производных своих формах — в самосознании, между этими двумя полюсами неизбежно образовалась непроходимая пропасть — внешнее дуалистическое противопоставление психического, духовного — материальному, физическому. Дуализм, к которому таким образом приходили, еще усугублялся навыками метафизического мышления, характерными для философии XVII–XVIII вв.

Когда впоследствии исследование обратилось к изучению конкретных психических явлений в процессе их формирования и развития, оно стало по мере своего углубления на каждом шагу наталкиваться на взаимосвязи психических и разного рода других материальных явлений. Но голое оперирование абстрактными понятиями психического и физического неизбежно приводило к выводу, что психическое — это не физическое, а физическое — это не психическое. В результате дуа-

[1] Весь нижеследующий экскурс по своему замыслу и смыслу имеет характер не исторический, а аналитический: это не история различных решений «основного вопроса» философии (такая история философских теорий потребовала бы прежде всего раскрытия общественно-исторических условий, в которых складывалась каждая из этих философских теорий); это лишь теоретический анализ различных постановок этого вопроса, рассматриваемых в их последовательности.

лизм, обусловленный в XVIII в. состоянием научного знания, еще более заострился. Мир оказался расколотым на две совершенно чужеродные сферы. У Декарта они выступают в виде двух субстанций — материальной и духовной. Идущий от Декарта дуализм двух субстанций получил затем у Локка новое, эмпиристическое выражение в противопоставлении двух сфер опыта — внешнего и внутреннего.

Существенное различие между локковской и декартовской позициями связано и с их отношением к «врожденным» идеям. Именно идеи как особый вид идеального бытия еще в платоновском идеализме противопоставлены чувственно данным вещам. Содержание учения о врожденности идей не ограничивается отрицанием эмпирического чувственного происхождения идей; оно вместе с тем утверждает неотрывность психического от некоторого идейного содержания; психическое, таким образом, выступает у Декарта в качестве *духовного*. Это последнее как *идеальное* противостоит материальному. Противоположение духовного как идеального материальному выступает только там, где так или иначе психическое берется в связи с идейным содержанием знания, с идеологией. Своим отрицанием врожденных идей Локк, в отличие от Декарта, не только утверждал их опытное происхождение, но вместе с тем фактически прокладывал путь для преимущественно функционального подхода к психическому как *процессу* ощущения или рефлексии. Этот последний подход к психическому и закрепился впоследствии в экспериментальной психологии, сложившейся во второй половине XIX столетия на базе проведенных в первой половине XIX в. физиологических исследований функций нервной системы и органов чувств. При формировании экспериментальной психологии во второй половине XIX столетия крупнейшие представители тогдашней психологии — Вундт, Эббингауз, Титченер, Джемс — исходят из дуалистических установок. Джемс прямо заявляет[1], что в своем противопоставлении психических и физических процессов он стоит на локковских позициях. То же можно сказать о Титченере в первый период его научной деятельности[2]. Нужно при этом учесть, что, начиная с первой половины XIX столетия, с развитием исследований физиологии нервной системы и органов чувств в постановке исходного вопроса совершается существенный сдвиг: *психофизическая* проблема, которая касалась первоначально отношения психических явлений в человеке к физическим явлениям в окружающем мире, принимает специальную форму *психофизиологической* проблемы, вопроса о соотношении психических и физиологических процессов. Проблема психического выступает в виде вопроса о двоякой природе человека; более широкий, онтологический и гносеологический аспект проблемы вовсе выпадает. В распространенной философско-психологической литературе конца XIX и начала XX столетия она превращается в проблему души и тела. (Ср. Бине[3], Дриш[4], Эрдман[5], Штумпф[6] и др.) Ее пытаются решить, исходя из отношений

---

[1] См. его основной психологический труд: *James W.* The Principles of Psychology, vol. I. — London, 1907, p. VI.

[2] См. *Титченер Э. Б.* Очерк психологии. — СПб., 1912 (русский перевод книги: «An Outline of Psychology». — New York, 1899).

[3] *Binet A.* L"ame et le corps. — Paris, 1908. Русский перевод: Бине А. Душа и тело: Пер. Лопашова. — М.: Звено, 1910.

[4] *Driesch H.* Leib und Seele. Eine Untersuchung uber das psychophysische Problem. — Leipzig, 1920.

[5] *Эрдман Б.* Научные гипотезы о душе и теле. — М., 1910.

[6] *Штумпф К.* Душа и тело. Новые идеи в философии. Сб. 8. — СПб., 1913. — С. 91–107.

души и тела, психических н физиологических функций друг к другу, вне отношения человека и его психической деятельности к окружающему миру; это закрывает путь к пониманию жизни организма в целом, и его психической деятельности в особенности, и делает проблему неразрешимой.

Нужно при этом учесть, что дуализм (психофизиологический параллелизм) в зарождающейся экспериментальной психологии приобретает совсем иной, чем у Декарта, все более реакционный смысл. Это относится, в частности, и к исследованиям по локализации психических функций, в которых психическая деятельность соотносится с клеточной структурой мозга (Мунк и другие представители так называемого психоморфологизма). Если рассматривать философию Декарта в перспективе исторического развития, не трудно обнаружить передовые тенденции, с которыми был связан его дуализм. Основные устремления Декарта были направлены на максимально возможное в его время вовлечение психических функций в сферу действия природных закономерностей. Дуализм Декарта явился философским выражением невозможности завершить этот процесс при тогдашнем уровне естествознания. Совсем иной смысл приобретает дуализм в психологии и физиологии конца XIX и начала XX столетия. Теряя здесь свою относительную оправданность состоянием научного знания и открываемыми им возможностями научного познания, дуализм приобретает все более заостренный агностический смысл; утверждение разнородности психических и всех прочих функций организма превращается в утверждение принципиальной непознаваемости их связи, их соотношения; мировоззренчески важнейшая проблема научной, философской мысли признается вовсе не разрешимой, лежащей по ту сторону научного знания. (Очень отчетливо эта агностическая позиция выступает у Шеррингтона[1].)

В рамках этой дуалистической концепции выступают две «теории»: 1) параллелизма и 2) внешнего взаимодействия. Как для одной, так и для другой психическое и физическое представляют собой два ряда чужеродных явлений. Первая — теория параллелизма, — считаясь с этой чужеродностью, исключает возможность какой-либо реальной зависимости между членами одного и другого ряда и тем не менее утверждает неизвестно на чем основанное и неизвестно как устанавливающееся однозначное соответствие между ними. Вторая теория — взаимодействия, — стремясь учесть факты действительной жизни, свидетельствующие о существовании реальных зависимостей между физическими (физиологическими) и психическими явлениями, признает внешнее взаимодействие между ними вопреки утверждаемой в исходной предпосылке чужеродности их и приходит, таким образом, к упразднению каких-либо внутренних закономерностей как психических, так и физических материальных явлений. Эти явно несостоятельные теории, широко распространенные на рубеже XIX и XX столетий, не сошли еще вовсе с философско-психологической арены[2].

---

[1] См., особенно, *Sherrington Ch.* Man on his Nature. Cambridge University Press, 1946. Дуализм Шеррингтона, выступивший уже и в прежних его работах, в частности в «The Brain and its Mechanisms» (Cambridge University Press, 1934), вызвал резкий протест И. П. Павлова. И. П. Павлов связывал позицию Шеррингтона с дуализмом Декарта. См.: Павловские среды. — М.;Л.: Изд-во АН СССР, 1949. — Т. II. — С. 444–446.

[2] Так, в статье «Современное состояние проблемы духа и тела» Джемс Пратт указывает лишь три возможных решения этой проблемы: взаимодействие, параллелизм либо, наконец, материализм, причем имеется в виду механистический материализм, который решает проблему, упраздняя ее,

Разновидность дуалистической теории параллелизма, сочетающейся с теорией тождества, представляет собой гештальтистская теория *изоформизма* (Кёлер)[1]. Согласно этой теории изоморфизма, два рода явлений — физиологических процессов в мозгу и феноменальных психических процессов — объединяются тем, что динамическая структура у них всегда общая.

Гештальтистская теория изоморфизма тоже сводит всю проблему отношений психического и материального мира к одной лишь психофизиологической проблеме, которую она пытается решить в отрыве от проблемы гносеологической.

Дуализму, идущему в философии нового времени от Декарта, в начале XX столетия стал все решительнее противопоставляться монизм, якобы «нейтральный», являющийся продолжением берклеанства, подставляющим ощущения, сознание на место бытия. Махизм — первая из его разновидностей[2].

В начале XX столетия на позиции махизма один за другим переходят такие крупнейшие представители психологической науки, как Вундт[3], Титченер[4], Джемс. В своем завершающем историко-теоретическом труде[5], представляющем собой попытку дать систематическое обоснование «новой» махистской ориентации психологии, Титченер называет ее родоначальниками Вундта вместе с Авенариусом[6] и Махом.

С особенно далеко идущими последствиями оказался связанным переход Джемса на махистские позиции[7].

поскольку он отрицает существование психических явлений, не сводимых к физическим (физиологическим). *Pratt J.* The present Status of the Mind-Body Problem // The Philosophical Review. — 1936. — Vol. XLV. — P. 144–166.

1 *Kohler W.* Gestalt-Psychology. — New York, 1947. — P. 61–63.

2 Показательным свидетельством живучести махизма может служить то, что в *Contemporary Psychology*, 1956, vol. 1, № 6 дается обзор книги Маха *Beitrage zur Analyse der Empfindungen*, вышедшей, как известно, в 1886 г. В этом обзоре читаем: «физика есть наука об ощущениях. Если это звучит революционно, то пусть скептический читатель спросит себя, чем еще может быть физика».

3 Вундт становится на махистскую позицию уже в своих «Очерках психологии», где он утверждал, что психология и физика изучают один и тот же «опыт» лишь с разных точек зрения. С идеалистическим монизмом в решении гносеологической проблемы Вундт при этом сочетает дуалистический параллелизм в вопросе о соотношении психических и физиологических процессов. См.: *Вундт В.* Очерки психологии. — М., 1912. — С. 4–6.

4 В своем «Очерке психологии» Титченер еще трактует психологию как науку о душевных процессах. При этом он определяет душевный процесс как такой процесс, который находится в области нашего внутреннего опыта. От душевных процессов он отличает физические процессы и подчеркивает, что физическое внешне независимо от нас: «...движение продолжалось бы, хотя бы нас, ощущающих его, вовсе и не было». «Или же возьмем такой пример: геометрическое пространство независимо от нас; оно управляется законами, действующими независимо от того, знаем ли мы их, или нет». См. *Титченер Э. Б.* Очерки психологии. — СПб., 1912. — С. 4.

5 *Titchener E. B.* Systematic Psychology. Prolegomena. — New York, 1929.

6 Авенариус посвятил вопросу о предмете психологии особую работу: *Bemerkungen zum Begriff des Gegenstandes der Psychologie* в журн.: «Vier-tejahrschrift fur Wissenschaftliche Philosophie». Bd. XVIII (1894) und XIX (1895). См. русский перевод: *Авенариус Р.* О предмете психологии. — М., 1911.

7 В своем основном психологическом труде: *The Principles of Psychology*, вышедшем в 1890 г., Джемс стоял на позициях откровенного, в общем локковского, дуализма. Характеризуя философскую платформу своего труда, сам Джемс писал: «Это позиция сплошного дуализма. Она предполагает два элемента — познающий дух и познаваемую вещь и трактует их как несводимые друг к другу. Ни один из них не выходит из самого себя и не переходит в другого. Ни один из них не является каким-либо образом другим, ни один не порождает другого. Они противостоят друг другу лицом к лицу в общем мире — один просто познает, а другой — коррелат — познается». (*James W.* The Principles of Psychology, vol. 1. — London, 1907. — P. 218). В начале XX столетия совершается радикальная

В то время как махисты, идущие от физики, выдвинули лозунг «материя исчезла», махист от психологии Джемс в своем известном докладе «Существует ли сознание?»[1], сделанном в 1904 г. на конгрессе в Риме, провозгласил: «сознание испарилось». Будучи подставленным в качестве «опыта» на место своего объекта — бытия, сознание, действительно, неизбежно «испаряется»; в качестве объекта психологического исследования в человеке остаются только внешние реакции, лишенные всякого собственно психического содержания. Таким образом, философская эволюция Джемса и его переход на позиции махизма лишили почвы ту психологию сознания, одним из крупнейших представителей которой был он сам, и расчищали почву для бихевиоризма как психологии поведения. В философии линия Джемса ведет к неореализму и затем к прагматизму, образующим философскую основу некоторых толков бихевиоризма. Можно смело сказать, что судьба этих более поздних разновидностей «нейтрального» монизма — неореализма и прагматизма — так же тесно связана с судьбами психологии, как первоначальная разновидность «нейтрального» монизма — махизм, был связан с развитием физики.

Неореалисты — Перри, ближайший продолжатель «радикального эмпиризма» Джемса в философии, и Хольт — впервые провозглашают общую платформу бихевиоризма. Прагматисты — Дьюи и, особенно, Мэд — связывают прагматическую философию и бихевиористическую психологию в один клубок[2]. Основной «пафос» своей философии представители «нейтрального» монизма видят в борьбе против картезианской «бифуркации» природы. Всячески выпячивая свою борьбу против декартовского дуализма, они пытаются выдать себя за «революционеров» в философии, смело рвущих устаревшие традиции. Борьба с дуалистической «бифуркацией» природы (пользуясь их выражением) ведется ими с позиций все того же «нейтрального» монизма, который является монизмом эпистемологическим. Он переносит проблему психического целиком в гносеологический план. Поскольку при этом гносеологическая проблема решалась посредством подстановки психического на место его объекта, психическое неизбежно отрывалось от субъекта, от человека, от его мозга. При такой трактовке вопроса психофизиологический аспект проблемы или вообще выпадает (борьба Авенариуса против «интроекции»), или сохраняется дуализм, обособляющий психику от мозга. Такое сочетание идеалистического «монизма» в решении проблемы психического в «эпистемологическом» плане с дуализмом в решении «психофизиологической» проблемы отчетливо выступило уже у Вундта, который при определении предмета психологии,

---

смена вех. В ряде докладов и статей 1904–1905 гг. (собранных затем в сборнике *Essays in radical Empiricism*. New York, 1912) Джемс формулирует уже по существу махистскую концепцию «чистого опыта». «Я утверждаю, — пишет Джемс, — что единая часть опыта, взятая в определенном контексте, играет роль познающего, душевного состояния, “сознания", тогда как в другом контексте тот же единый отрезок опыта будет играть роль познанной вещи, объективного содержания. Одним словом, в одном сочетании он фигурирует как мысль, в другом как вещь» (*James W.* Essays in radical Empiricism. — New York, 1912. — P. 9–10). «В одной совокупности он представляет собой только сознание, в другой — только содержание». «Мысли... сделаны из той же материи (Stuff. — *С. Р.*), что и вещи». См.: *Джемс В.* Существует ли «сознание»? // Новые идеи в философии. — СПб., 1913. — № 4. — С. 113, 127.

1 См. сб. *Essays in radical Empiricism*. New York, 1912 и русский перевод цитированной статьи Джемса в сб. «Новые идеи в философии». — СПб., 1913. — № 4. — С. 20.

2 См. *Mead G. H.* Mind, Self and Society from the Standpoint of a social Behaviorist. — Chicago University Press, 1946.

исходя из махистского понимания «опыта», утверждал, что психология и физика изучают один и тот же опыт, но только с разных точек зрения, и вместе с тем оставался на позициях так называемого психофизического параллелизма, т. е. открытого дуализма в вопросе об отношении психических и физиологических процессов.

«Нейтральный» монизм в настоящее время представляет прежде всего Рассел, продолжающий, по его собственному заявлению, линию Джемса и американских неореалистов[1].

У Рассела особенно обнаженно выступает схождение обоих путей, которыми махизм и неореализм шли к разрешению своей задачи, — растворение в нейтральных элементах опыта, с одной стороны, материи и, с другой — сознания[2]. В предисловии к «Анализу духа» Рассел прямо пишет, что цель его заключается в том, чтобы объединить две тенденции, из которых одна связана с психологией, а другая — с физикой[3]. С одной стороны, релятивистская физика, по мнению Рассела, делает материю все менее материальной, с другой — бихевиористическая психология стремится свести психическое к физическому. Ссылаясь на это, Рассел, так же как Мах и Джемс, утверждает, что «физика и психология не различаются по материалу», из которого состоит предмет их изучения[4]. «Дух и материя являются логическими построениями; элементы, из которых они строятся или выводятся, соединены различными отношениями, из которых одни изучаются физикой, а другие — психологией»[5]. Однако к этому Рассел добавляет: если область физики состоит только из логических построений, то психология включает и те данные, из которых строится как физическое, так и духовное. Поэтому, заключает Рассел, все данные физических наук — это психологические данные. Основополагающая, всеобъединяющая наука, способная осуществить то, что тщетно пыталась сделать метафизика, — разрешить все проблемы философской мысли, связанные с соотношениями духа и материи, и дать конечный научный ответ о том, что происходит в мире, — была бы, согласно Расселу, в самых решающих пунктах более похожа на психологию, чем на физику[6]. По отношению к этой основной науке физика была бы производной дисциплиной. Вместе с тем все науки оказались бы объединенными с психологией, поскольку в ведении психологии находится основная ткань мира — единственная первичная данность — ощущения или элементы, подобные им. Здесь от «нейтральности» расселовского монизма не остается даже и видимости. Стараясь вообще подчеркнуть свою «нейтральность» в борьбе материализма и идеализма, Рассел сам вынужден признать, что в вопросе о составе мира его нейтральный монизм «склоняется к идеализму»[7]. Видимость нейтральности Рассел стремится поддержать механистическим сведением психического к физическому. Суть концепции Рассела очень поучительно выступает в его по-

---

[1] См. *Russell B.* The Analysis of Mind. — London, 1924. — P. 6.

[2] Осуществлению этого замысла непосредственно посвящена прежде всего книга Рассела «Анализ духа» (*Russell B.* The Analysis of Mind. — London, 1924), за которой последовал «Анализ материи» (*Russell B.* The Analysis of Matter. — London, 1927, Изд. 2 в серии «Dover Publications». New York, 1954), посвященный разрешению этой же задачи.

[3] См. *Russell B.* The Analysis of Mind. — London, 1924. — P. 5.

[4] Там же. — С. 307.

[5] Там же.

[6] Там же. — С. 305.

[7] См.: *Russell B.* The Analysis of Matter. — New York. Dover Publications, 1954. — P. 388.

нимании восприятия. Здесь общая линия «нейтрального» монизма выражается в двух положениях: с одной стороны, «мои восприятия в моей голове», с другой — «моя голова состоит из моих восприятий»[1]. Сочетание этих двух положений достигается расчленением восприятия на два компонента: восприятие как процесс (*perception*) и восприятие как образование (*percept*); восприятие в первом смысле сводится к физиологическому процессу; во втором — как образование — подставляется на место своего предмета. Восприятие как процесс (*perception*), от которого к тому же отчленен его результат — чувственный образ, согласно Расселу, есть не психический, а чисто физиологический процесс; он совершается в голове человека. Восприятие как образование, отделенное от процессов, в результате которых оно возникает, от мозга, от субъекта, подставляется на место его предмета[2]. Таким образом, «материализм» тезиса, согласно которому восприятие совершается лишь в голове, оказывается не очень опасным, поскольку он тотчас перекрывается другим, по которому голова и весь материальный мир объявляются состоящими из восприятий. Эта операция, совершаемая над ощущениями и восприятиями, предваряется у Рассела еще другой, посредством которой он все несводимое к ощущению (в частности, желания, чувства, инстинкты, навыки), солидаризируясь с крайним бихевиоризмом, непосредственно сводит к внешнему поведению.

Таким образом, если в период господства психологии сознания у Вундта и Авенариуса «нейтральный» эпистемологический монизм сочетался с дуализмом в решении психофизиологической проблемы (в вопросе о соотношении психических и физиологических процессов), то у Рассела идеалистический монизм в решении гносеологической проблемы сочетается с механистическим сведением психического к физиологическому, или к поведению — в духе «радикального», уотсоновского бихевиоризма. Так анализ различных постановок проблемы психического показывает, что в них на передний план выступает то гносеологический, то психофизиологический аспект проблемы и, как правило, отсутствует правильное их соотношение.

Вслед за неореализмом свою разновидность «нейтрального», по существу идеалистического монизма, выдвинул прагматизм, тоже блокирующийся с бихевиоризмом, но уже не «радикальным» уотсоновским, а изощренным «социальным» (Мэд). Основным инструментом этой разновидности монизма, претендующего на «нейтральность» по отношению к материализму и идеализму, является семантика — понятие значения, символа. Предпосылки для этого семантизма создал в американской философии еще в 70–80-х гг. прошлого столетия Пирс (Ch. Peirce); следующий шаг в том же направлении сделал в начале XX столетия Вудбридж, утверждавший, что дух или сознание — это сами явления, поскольку они обозначают или представительствуют друг друга[3].

---

[1] *Russell B.* The Analysis of Matter. — New York. Dover Publications, 1954. — P. 382.

[2] Для того чтобы открыть себе возможность этой подстановки ощущения, восприятия и т. д. на место объекта, Рассел в «Анализе духа» подвергает специальной критике концепцию «актов» Брентано, Мейнонга, с тем чтобы осуществить отчуждение психического от субъекта. Продолжая линию Джемса, который сводил сознание к потоку мысли, Рассел стремится доказать, что не человек (субъект) мыслит, а ему мыслится (The Analysis of Mind. — P. 17–18). В связи с этим в посвященной Джемсу главе своей «Истории западной философии» он объявляет главной заслугой Джемса как философа то, что он отверг понятие субъекта — объекта как основное для познания. *Russell B.* A History of western Philosophy. — New York, 1945. — P. 812.

[3] См. *Woodbridge F. J. E.* The Nature of Consciousness // Journal of Philosophy, 1905, II. — P. 119–125.

Эта семантическая концепция была затем развита и широко использована Дьюи и Мэдом[1]. Их основной тезис по этому вопросу заключается в том, что вещи и мысли или образы сотканы из одного и того же материала (*Stuff*), различие между ними — только функциональное и сводится к роли, которую они выполняют; явления опыта становятся духовными, поскольку они вступают в отношения знака и обозначаемого, поскольку они обозначают или символизируют друг друга по отношению к поведению (или органическим функциям)[2]. Таким образом, с одной стороны, сознание сводится к значению явлений, с другой — эти последние и вообще бытие в качестве опыта посредством семантических отношений идеализируются и превращаются в нечто духовное.

В связи с такой проекцией духовного в сферу опыта и здесь делается попытка отвергнуть особую связь психических явлений с мозгом. В частности, Мэд подчеркивает то обстоятельство, что возникновение ощущений обусловлено физическим процессом в воспринимаемом объекте (являющемся, например, источником звука), средой, по которой выходящий из него физический процесс распространяется процессами в периферических рецепторных путях, по которым распространяется возбуждение прежде чем дойти до мозга, и, после того как оно через него проходит, ответной реакцией организма. Ведущим звеном в этой цепи событий или процессов, с которыми связано формирование ощущений, Мэд признает ответную поведенческую реакцию организма, а не мозг. Отожествляя сознание с опытом, в частности с социальным окружением индивида, Мэд — в силу той же «логики», которая обусловила борьбу Авенариуса с «интроекцией», — стремится оторвать психику от мозга[3]. (Как будто сама эта ответная реакция осуществлялась не мозгом и притом с учетом отражаемых в ощущении раздражителей!)

Таким образом, несмотря на все «новшества» — на связь семантики с бихевиоризмом и прагматизмом, основная линия «нейтрального» монизма в вопросе о материи и сознании остается в принципе все той же.

Наряду с монизмом, якобы «нейтральным», все больший вес приобретает и откровенный спиритуалистический монизм.

За спиритуалистический монизм в начале XX столетия выступает ряд руководящих представителей идеалистической психологии и философии. По мнению Кречмера, спиритуалистический монизм — это мировоззрение, которое наилучшим образом соответствует современному мышлению. Некоторые, как, например, с одной стороны, Клагес[4], с другой — Кассирер[5], — усматривают решение психофизической проблемы в том, что тело человека является символическим выражением его духовной сущности. Спиритуалистические тенденции в психо-

---

[1] К истории вопроса см. *Morris Ch.* Six Theories of Mind, *Ch. V.* Chicago University Press, 1932. — P. 282–327.

[2] См.: *Dewey J.* Experience and Nature. — London, 1925. — P. 291, 303, 307, 308; *Mead G.* A behavioristic Account of the Significant Symbol // Journal of Philosophy. — 1922, XIX; *Mead G.* Mind, Self and Society from the Standpoint of a social Behaviorist. Part II «Mind and the Symbol». — Chicago University Press, 1946. — P. 117–125.

[3] См. *Mead G.* Mind, Self and Society, § 15 «Behaviorism and psychological Parallelism». — Chicago University Press, 1946. — P. 112.

[4] См. *Klages L.* Von Wesen des Bewusstseins. Dritte Auflage. — Leipzig, 1933.

[5] *Cassirer E.* Philosophic der symbolischen Formen. Dritter Teil. PhanoriTenologie der Erkenntnis. Кар. Ill «Die Ausdrucksfunktion jjund das Leib-Seelen Problem». — Berlin, 1929. — S. 108–121.

логии в начале XX столетия проводят также виталисты (Дриш[1] и др.). Опираясь на Аристотеля, они стремятся противопоставить декартовскому дуализму спиритуалистический монизм[2] В противоположность «нейтральному» монизму, являющемуся монизмом «эпистемологическим», в этих концепциях спиритуалистического монизма проблема психического вновь целиком превращается в вопрос о взаимоотношениях духовной и материальной природы человека; гносеологический аспект проблемы психического, его специфическое познавательное отношение к окружающему миру как объективной реальности опять отпадает.

Значительную роль в развитии спиритуалистических тенденций, крепнущих с нарастанием реакции, сыграл Джемс[3], давший сперва толчок к появлению новых разновидностей «нейтрального» монизма. Спиритуалистические тенденции Джемса проявились уже в его солидаризации с концепцией Бергсона, согласно которой мозг — это не орган мышления, а лишь инструмент, посредством которого мышление переходит в действие. Мозг это, по Бергсону, аппарат, посредством которого мысль управляет движением и воплощается в материальном мире (Бергсон пытается доказать это положение, отвечающее его исходным позициям, интерпретацией ряда патологических фактов нарушения деятельности мозга — апраксии и т. д.). Таким образом, мысль связана с мозгом; наличие этой связи и порождает, согласно Бергсону, иллюзию правильности материалистического положения, что мозг — орган мышления; но связь эта имеет, по Бергсону, совсем другой характер, отвечающий не материалистическому, а спиритуалистическому взгляду на вещи. (Эта философская концепция определяет его психологическое учение о памяти и восприятии[4].) Джемс полностью солидаризируется с бергсоновским пониманием соотношения мысли и мозга.

После Первой мировой войны в связи с усиливающейся политической и идеологической реакцией спиритуалистические тенденции сильно развиваются. Их наиболее воинствующим носителем становится католическая томистская психология, приобретающая значительное влияние во Франции, Италии и особенно в США. Эта философия воскрешает идеи главного авторитета средневековой схоластики — Фомы Аквинского[5].

---

[1] *Driesch H.* Leib und Seele. Eine Untersuchung uber das psychophy-sische Problem. — Leipzig, 1920.

[2] «Не приходится спрашивать, — писал Аристотель в трактате “О душе”. — едины ли тело и душа или они раздвоены — человек единен, а он и душа и тело». (О значении этого положения в истории «психофизической проблемы» и его месте в психологии Аристотеля см. «Die Geschich-te der Philosophie» («Lehrbuch der Philosophie» hrsg. von Max Dessoir. Zweiter Teil, параграф о психологии; см. особенно с. 192 и сл.)

[3] В идейной эволюции Джемса прослеживается неоднократная смена вех. Некоторый фактический материал об идейной эволюции Джемса можно найти в кн. *Perry R. B.* In the Spirit of William James. — New Haven, Yale University Press, 1938. Перри различает в эволюции Джемса три фазы: психологическую, феноменологическую и метафизическую. См. в указанной книге раздел III «The Metaphysics of Experience», p. 75–123.

[4] См. особенно его работу «Материя и память». *Bergson H.* Matiere et memoire. Essai sur la relation du corps et de Гesprit. Paris, 1914. Русский перевод: *Бергсон А.* Материя и память: Пер. В. Базарова // Собр. соч. — СПб., 1914. — Т. 3.

[5] Появление спиритуалистических тенденций у Джемса тоже было, несомненно, связано с религиозными мотивами, но только не католического, томистского, а лютеранского толка. Многообразные тому доказательства дает его переписка, опубликованная его сыном (см. The Letters of William James, ed. by his Son Henry James, vol. I–II. — Boston, 1920). См. также *Perry R. B.* The Thought and Character of William James. — Boston, vol. II, 1935, p. 330. См., в частности, письмо

(Одним из наиболее активных представителей и пропагандистов этой томистской психологии в США является Бреннан[1].)

Не очень свежий запас своих психологических идей томизм стремится подкрепить блоком с фрейдизмом[2].

Этот блок католической церкви с фрейдизмом на первый взгляд представляется удивительным ввиду позитивистических тенденций Фрейда и роли, которую в системе его идей играет сексуальность. Однако блок этот не случаен. Фрейдистское решение проблемы психического носит, по существу, спиритуалистический характер. В самом деле, Фрейд, как известно, утверждает строжайший психологический «детерминизм»; все психическое, по Фрейду, всегда детерминируется психическим же (бессознательное отчасти потому и нужно Фрейду, что в плане сознания такая непрерывность ряда психических явлений явно отсутствует) — это во-первых. Во-вторых, по-своему толкуя и неправомерно обобщая случаи психогенных заболеваний, Фрейд рассматривает психические явления как первичные, а соматические, телесные изменения как вторичные, производные от психических. Таким образом, телесные явления определялись психическими, а психические — всегда психическими же. Это, по существу, спиритуалистическая постановка вопроса о психическом. Она-то и роднит в теоретическом плане фрейдизм со спиритуалистическим религиозным мировоззрением[3], подобно тому как в плане практическом, политическом реакционные круги прельщает во фрейдизме то, что он выдает якобы неизменную психологическую природу человека, его органические инстинкты, влечения за причину всего поведения людей не только в личной, но и общественной жизни. Усматривая основание господствующего политического строя, войн и т. д. во влечениях, заложенных в природе человека, а не в общественных отношениях, фрейдизм является, таким образом, наиболее действенной разновидностью реакционной идеалистической психологизированной социологии, выступающей под именем социальной психологии.

Джемса от 31 марта 1901 г. к профессору Бостонского университета методисту Borden P. Boune, в котором Джемс пишет, что «старинное лютеранское чувство» у него в крови.

[1] См. *Brennan R. E.* General Psychology. An Interpretation of the Science of Mind based on Thomas Aquinas. — New York, 1937; *Его же*. History of Psychology from the Standpoint of a Thomist. — New York, 1945. Эти книги вышли с разрешения католической цензуры, с грифами на обложке титульного листа: на первой из них — архиепископа нью-йоркского, на второй — монреальского. Другим образчиком «томистской психологии» может служить книга: *Donceel J. F.* Philosophical Psychology. — New York, 1955, вышедшая с санкции католической церкви за подписью епископа скрантонского. Эта книга также представляет собой попытку использовать некоторые экспериментальные данные для закрепления позиций католической, томистской концепции в психологии.

[2] Поучительным показателем этого блока может служить книга Мортимера Адлера. См. *Adler M.* What Man has made of Man. — New York, 1938. В этой книге томист Адлер всячески поднимает на щит Фрейда (см. особенно Lecture 4. Psychoanalysis as Psychology, p. 94–123), а директор Психоаналитического (фрейдистского) института в Чикаго Александер снабжает книгу Мортимера Адлера предисловием, в котором поддерживает позиции ее автора (см. там же, p. IX–XVI).

[3] См. *Nicholl D.* Recent Thought in Focus. A Catholic Looks at recent Developments in Existentialism, logical Positivism, Freudianism and other modern Philosophies. — New York, 1953. Николь пишет: «Фрейд заметил, что большое число физических недугов происходит от душевных конфликтов пациента. Он видел, что душевные конфликты могут привести к болезни тела. Поэтому в противоположность широко распространенному мнению Фрейд показал неадекватность чисто физического подхода к человеку, солидаризируясь в том вопросе с Фомой Аквинским» (p. 197). Психоаналитические концепции кладет в основу своей трактовки личности и томистская психология Донсиля (см. *Donceele J. F.* Philosophical Psychology. Part five «Man as a Person». § 20. — New York, 1955, p. 288–317).

В противоположность всем разновидностям идеалистического монизма — как «нейтрального», маскирующегося, так и откровенного, спиритуалистического — и всем формам психофизического параллелизма, т. е. дуализма, материализм всегда утверждает первичность материальных процессов и вторичность, производность психического. В обосновании этого положения заключается большая историческая заслуга великих материалистов XVII–XVIII вв. Их идеи получили дальнейшее творческое развитие у русских революционных демократов второй половины XIX столетия. Вульгарный материализм конца прошлого столетия (Бюхнер, Молешотт), трактуя психические явления как отправление мозга, подобно выделению желчи печенью, не видит качественной специфики психических явлений; он поэтому не столько решает, сколько пытается упразднить требующую решения проблему психического. Материализм Бюхнера — Молешотта рассматривает проблему психического в замкнутой сфере внутриорганических отношений; познавательное отношение к внешнему миру для него никак не входит в исходную характеристику природы психического. Поскольку при этом психическое как изнутри детерминированное отправление организма обособляется от бытия, отражением которого оно на самом деле является, психическое лишается всякой объективности. Вульгарный материализм поэтому легко соскальзывает на позиции субъективно-идеалистической трактовки психического. Борьба материализма и идеализма в решении проблемы духа и материи, души и тела, сознания и природы продолжается и по сей день. И хотя в философии капиталистических стран преобладают различные идеалистические течения, в ней выступают и передовые мыслители, которые стремятся обосновать «новый» естественнонаучный материализм (как, например, Селларс[1]); а такие как Валлон прямо становятся на позиции диалектического материализма[2].

Этот краткий обзор — конечно, в крайне беглых чертах — показывает, как ставилась проблема психического дуализмом, «нейтральным» эпистемологическим монизмом и монизмом спиритуалистическим. Каков будет наш путь? Мы видим свою задачу не в том, чтобы в противовес всем этим «измам» — догматически преподнести ряд хорошо известных конечных, итоговых формул диалектического материализма, в которых обычно резюмируется решение так называемого основного вопроса философии. Сделать так — значило бы продемонстрировать верность букве, но не духу марксизма. Марксистская философия неразрывно связана с наукой, т. е. с исследованием конкретных явлений; ее положения — это итоговое философское обобщение результатов научных исследований. Поэтому мы начинаем не с итоговых формул, а с выяснения существенных связей, в которых реально выступают психические явления, с тем чтобы дать характеристику психического в каждой системе связей и таким образом в результате соответствующего исследования прийти к обобщающим философским положениям о природе психического.

Такой анализ вопроса о природе психического и месте психических явлений в системе существенных для них связей намечает принципиальную основу для

---

[1] См. *Sellars R. W.* The Philosophy of physical Realism. Ch. XVI «Consciousness and the Brain-Mind». — New York, 1932. — P. 406-443.

[2] См. *Wallon H.* Psychologie et materialisme dialectique. Estratto dalla Rivista «societa». Anno VII, № 2. Giugno, 1951. См. также «Encyclopedie Francaise», t. VIII «La vie Mentale». — Paris, 1938; *Henri Wallon.* Introduction a l'Etude de la vie mentale.

его решения. Этой основой служит диалектико-материалистическое понимание взаимосвязи всех явлений в мире как их взаимодействия. Принцип детерминизма, в котором диалектико-материалистическое понимание взаимосвязи явлений получает свое методологическое выражение, лежит в основе и рефлекторной теории психической деятельности и гносеологической теории отражения, которые, таким образом, смыкаются в единое, монолитное, целое.

Этот предварительный анализ определяет также и узловые вопросы дальнейшего исследования. В качестве таковых выступают прежде всего два взаимосвязанных вопроса: о гносеологическом отношении психических явлений к материальному миру как объективной реальности и о их связи с мозгом как органом психической деятельности. Поскольку мозг представляет собой орган, осуществляющий взаимоотношения организма, индивида, человека с внешним миром, правильно поставленный вопрос о связи психических явлений с мозгом неизбежно переходит в вопрос о зависимости психических явлений от взаимодействия человека с миром, от его жизни. Взаимодействие человека с миром, его жизнь, практика — такова реальная основа, в рамках которой раскрывается и формируется психическая деятельность как деятельность, осуществляющая познание мира и руководство действиями людей.

Из двух узловых вопросов дальнейшего исследования — как выше уже отмечалось — анализу должен будет сперва подвергнуться вопрос о познавательном отношении психических явлений к миру как объективной реальности; затем, идя в процессе познания от конечного результата к природным причинам, его обусловливающим, анализ обращается к раскрытию связи психических явлений с мозгом как органом, служащим для осуществления взаимодействия человека с внешним миром. Соотнося результаты исследования обоих этих вопросов, можно будет сформулировать итоговую философскую характеристику психического.

ГЛАВА 2

Психическая деятельность и объективная реальность. Проблема познания

1. Теория отражения

Познавательное отношение человека к миру возникает с появлением психической деятельности мозга как органа, служащего для осуществления взаимоотношений организма с окружающим миром. Взаимодействие индивида с миром — жизнь, у человека — практика образуют онтологическую предпосылку возникновения познавательного отношения индивида к миру. В специфическом смысле как общественный, исторический процесс познание человека связано с появлением языка. Только возникновение слова дает возможность фиксировать результаты познания и создает преемственность в познании, которое не сводится лишь к повторяющимся и по существу изолированным актам; появляется исторический *процесс* познания.

С возникновением познавательного отношения индивида к миру как объективной реальности встает гносеологическая проблема.

На вопрос о том, что представляет собой познание, теория отражения диалектического материализма отвечает так: познание — это отражение мира как объективной реальности. Ощущение, восприятие, сознание есть *образ* внешнего мира.

Понятие образа (*Image, Bild, Picture*) имеет широкое хождение в философской литературе различных направлений. Мало, значит, просто повторить исходную (или итоговую) формулу, согласно которой психические явления — ощущения, восприятия и т. д. — суть образы внешнего мира, существующего вне сознания и независимо от него. Надо еще — и это главное — уточнить то позитивное гносеологическое содержание, которое связывается с этой формулой в теории отражения диалектического материализма. Конечно, все разновидности *Bildtheorie* имеют и общие черты. Они заключаются прежде всего в признании существования вещей, независимых от их образа, — в противоположность идеалистическому «эпистемологическому» монизму (берклеанству, махизму и т. д.), подставляющему ощущение на место вещей. Само собой разумеется, никак не приходится недооценивать фундаментального значения этой общей черты всякой теории отражения. Но задача, стоящая перед нами, заключается в том, чтобы, учитывая эту общую черту, выявить специфические особенности теории отражения диалектического материализма, отличающие ее от старых разновидностей теории образов.

То, что ощущение, восприятие, сознание — *образ* внешнего мира, в теории отражения диалектического материализма означает, что их гносеологическое содержание неотрывно от их предмета. Образ — не идеальная вещь, существующая наряду с предметом, а образ предмета. Теория отражения диалектического материализма — это реализация линии материалистического монизма в решении гносеологического вопроса о соотношении образа и вещи. Это существеннейшим образом отличает теорию отражения диалектического материализма от *picture-theory* (или *Bildtheorie*), так называемого репрезентативного реализма (Декарта, Локка и их продолжателей)[1]. Образ — это всегда образ чего-то, находящегося вне его. Самое понятие образа предполагает отношение к тому, что он отображает. Образом ощущение, восприятие и т. д. становятся лишь в силу своего отношения к предмету, образом которого они являются. Поэтому образ — не идеальная вещь, существующая во внутреннем мире сознания наподобие того, как реальная вещь существует в материальном мире, и вещь — это не экстериоризированный образ. Образ как таковой конституируется познавательным отношением чувственного впечатления к реальности, находящейся вне его и не исчерпывающейся его содержанием.

В центре современной гносеологической дискуссии в зарубежной, особенно англо-американской философии стоит борьба репрезентационизма и презентационизма, т. е. теории, согласно которой познается лишь непосредственно данное, так называемые *sense-data* (см. дальше в главе о восприятии). Спор между этими теориями по существу воспроизводит борьбу Беркли против Локка. Репрезентационизм объявляет себя «реализмом»; он признает, что объектом познания являются вещи, но поскольку для него идеи — это чисто субъективные состояния, отношение идей, ощущений, мыслей к вещам оказывается лишь соответствием между разнородными по существу членами двух параллельных рядов. Презентационизм, пользуясь слабостью репрезентационизма, пытается доказать, что единственными объектами, действительно доступными познанию, являются непосредственные чувственные данные — *sense-data*; таким образом, презентационизм — это феноменализм.

Так называемый репрезентативный реализм исходит из обособления и внешнего противопоставления образа и предмета, вещи. Образ превращается в некую идеальную вещь, которая существует сначала безотносительно к предмету в сознании, подобно тому как материальный предмет, вещь существует в материальном мире. Образ и предмет представляются как две вещи, принадлежащие к двум мирам: первый — к внутреннему духовному миру сознания, второй — к внешнему миру материальной действительности. Такое понятие образа является вместе с тем и основным понятием интроспективной психологии. Репрезентативный реализм стремится доказать, что эти субъективные образы, идеи все же представительствуют — «репрезентируют» вещи и «соответствуют» им. Однако указанное соответствие идей вещам — при дуалистических предпосылках, из которых исходит этот реализм, — повисало в воздухе. Установить наличие такого соответствия, исходя из представления «репрезентативного» реализма об «идеях» как чисто субъективных состояниях сознания, представлялось невозможным: сознание,

---

[1] О так называемом репрезентативном реализме см. *Roy Wood Sellars.* The Philosophy of physical Realism. Ch. II «Idealism an Interlude», § «Traditional representative Realism». — New York, 1932. — P. 31–38.

замкнутое в сфере своих «идей», никак не могло «сличить» их с вещами. Идеализм, стремящийся свести истину к соответствию идей с идеями же, использовал это обстоятельство.

Основной аргумент идеализма: в процессе познания нам никак не «выпрыгнуть» из ощущений, восприятий, мыслей; значит, нам не попасть в сферу вещей; поэтому надо признать, что сами ощущения и восприятия — единственно возможный объект познания. В основе этого «классического» аргумента идеализма лежит мысль, что, для того чтобы попасть в сферу реальных вещей, надо «выскочить» из сферы ощущений, восприятий, мыслей, что, конечно, для познания невозможно.

Этот ход мыслей заранее предполагает доказанным то, что он стремится доказать. Заранее предполагается, что ощущение и восприятие — это только субъективные образования, внешние по отношению к вещам, к объективной реальности. Между тем в действительности вещи причастны к самому возникновению ощущений; ощущения, возникая в результате воздействия вещей на органы чувств, на мозг, связаны с вещами в своем генезисе.

Еще Беркли в свое время именно на критике репрезентативного реализма с его неспособностью обосновать познание внешнего мира попытался утвердить взгляд, что сами чувственные данные являются единственными объектами познания, и подставить, таким образом, чувственные данные на место вещей. Сейчас этим же путем идет неореализм. Действительно, если принять исходные посылки репрезентативного реализма — признание образов, идей чисто субъективными состояниями сознания (хотя бы и вызванными в нашем сознании внешним воздействием), то все попытки выйти из сферы субъективного мира, мира идей, сознания в мир реальных, физических, материальных вещей окажутся тщетными. Ошибка репрезентационализма, однако, не исправляется, а усугубляется, если сами эти чувственные данные подставить — как это делают Беркли и современный неореализм — на место вещей в качестве единственных непосредственных объектов познания.

Дуалистическое обособление образов, идей, явлений сознания от материальных вещей ведет к параллелизму. Соответствие идей вещам может быть только соотнесенностью — неизвестно как и кем устанавливаемой — разнородных членов двух параллельных рядов. При таком параллелизме явлений сознания и явлений материального мира образы и идеи могут быть в лучшем случае только знаками материальных реальностей, находящимися лишь в формальном соответствии с ними, совпадающими с этими реальностями по внешним соотношениям, но никак не раскрывающими сущности вещей. Подлинное познание вещей становится невозможным, гносеологическая проблема — неразрешимой.

Такое понимание образа неизбежно приводит к роковым последствиям. Приняв его, уже нельзя выпутаться из противоречий, из фиктивных и потому неразрешимых проблем. Учение о восприятии увязает в необходимости разрешить загадку: как внутренний образ сознания выносится вовне и из мира сознания проникает во внешний материальный мир вещей. Поскольку образ, согласно исходной предпосылке, мыслится как особый идеальный предмет, по внутренней своей природе безотносительный к предметам материального мира, возможность правильного решения вопроса о связи образа с предметом заранее исключена.

На самом деле, существует не образ как идеальный предмет, обособленный от предмета материального или подставленный на его место, а *образ предмета*. Но образ предмета не есть его знак. Образ вообще, безотносительно к предмету, ото-

бражением которого он является, не существует. Мы воспринимаем не *образы*, а предметы, материальные вещи — в образах. Нельзя оторвать образ от предмета, не разрушив самого образа. Первоначальный путь ведет не от сознания к вещи, а от вещи к сознанию. Поэтому вопрос о том, как восприятие переходит от образов к вещам, это ложно поставленный вопрос. Пытаться ответить на него в такой постановке — значит идти в ловушку и попасть вместе с идеализмом в тупик[1].

Для дуалиста, разрывающего внутреннюю связь образа и вещи, остаются лишь две возможности.

1. Образ противопоставляется вещи, замыкаясь во внутреннем мире сознания (дуализм образа как явления сознания и вещи в себе, духовного и материального мира или внешнего и внутреннего опыта; в гносеологии — репрезентативный реализм, в психологии — интроспекционизм).
2. Образ подставляется на место материальной вещи. Таков в философии путь Бергсона[2], махистов, неореалистов, позитивистов-феноменалистов, прагматистов, различных разновидностей эпистемологического монизма и т. д.

Теория отражения, строящаяся на основе материалистического монизма, преодолевает как все формы и последствия дуализма образа и вещи, так и все разновидности эпистемологического монизма откровенных идеалистов, неореалистов, позитивистов, прагматистов и т. д., который заключается в том, что образы, чувственные данные, идеи отожествляются с вещами, причем первые подставляются на место вторых. Свою идеалистическую установку эпистемологические монисты ошибочно выдают за преодоление субъективизма, потому что идеи, образы переводятся из статуса субъективных состояний в статус реальных вещей, отсюда «реализм» этих идеалистов.

Материалистический монизм определяет коренное, принципиальное отличие теории отражения диалектического материализма от так называемой *picture-theorie* или *Bildtheorie* (теория образа) репрезентативного реализма, которая строилась на *дуалистической* основе.

Конкретным выражением материалистического монизма в вопросе о гносеологическом отношении образа и вещи является положение: образ вещи — это иде-

---

[1] Все вышесказанное о восприятии в принципе может быть распространено и на представление. Представления по преимуществу выступают и часто трактуются как «внутренние» образы, обособленные от вещей, поскольку представление — это в отличие от восприятия образ предмета, в данный момент отсутствующего. Однако и образы представлений являются образами предмета, они возникают в результате воздействия вещей; их воспроизводство вызывается первоначально опять-таки воздействием вещей, если не тех самых, то других, связанных в прошлом с воспроизводимой в представлении вещью. В тех случаях, когда субъект произвольно актуализирует то или иное представление в отсутствие вещи, которая в нем представлена, это обусловлено тем, что, объективируясь у человека в слове, представление может быть актуализировано без непосредственного воздействия вещей (первосигнальных раздражителей) посредством слова (второсигнального раздражителя). Значит, и представление является внутренним образом совсем не в смысле идеалистической интроспективной психологии, обособляющей образ, как принадлежащий к якобы замкнутому внутреннему миру сознания, от внешнего мира материальных предметов. Характеристика представления как внутреннего образа правомерна, лишь поскольку она выражает отличие представления от восприятия, а не обособление его от вещи, от предмета, в нем представленного.

[2] *Bergson H.* Matiere et memoire. Ch. I «De la selection des images pour la representation. Le role du corps», p. 58–71; ch. IV «De la delimitation et de la fixation des images. Perception et matiere. Ameet corps», p. 244–249. Ed. 2. Paris, 1914.

альная, т. е. отраженная в субъекте, в его мозгу, *форма отраженного существования вещи*. Содержание этой формулы таково: это значит, что образ вещи — *не сама вещь и вместе с тем не знак вещи, а ее отражение*.

Принципиальное отличие теории отражения диалектического материализма от традиционной теории образа (*Bildtheorie*) находит выражение и в коренном отличии диалектико-материалистического *учения об истине как адекватности* мышления бытию от представления репрезентативного реализма *о соответствии* мышления бытию. Согласно репрезентативному реализму, всякое суждение (*A* есть *B*) утверждает нечто в отношении моих мыслей; это утверждение оказывается истинным, если обнаруживается, что так же, как в моих мыслях, дело обстоит в действительности. (Неизвестно только, как это может обнаружиться, поскольку согласно исходной позиции бытие выступает для меня лишь в мыслях, в явлениях сознания.) Здесь адекватность мысли бытию, характеризующая истину, трактуется как внешнее соответствие членов одного ряда членам другого — в духе дуалистического параллелизма. На самом деле суждение есть утверждение не о мыслях, а об объекте этих мыслей, о бытии. Истинность суждений — в адекватности утверждения о бытии, объекте наших мыслей, самому бытию, а не в адекватности бытию того, что мы утверждаем о наших мыслях. Эта последняя постановка вопроса, по существу, исключает истину в подлинном ее значении. Истина не есть нечто внешнее по отношению к познанию, поскольку познание не есть нечто внешнее по отношению к бытию. Само познание есть выявление бытия субъектом, который существует не потому, что он мыслит, познает, а наоборот, мыслит, познает потому, что он существует. Сказать о мыслях, что они истинны, и сказать, что они — познание своего объекта, это одно и то же. Познание не является внешним по отношению к бытию, истина не является внешней по отношению к познанию, нормальный статус мыслей — быть познанием, т. е. формой отраженного существования их объекта.

Истина объективна в силу адекватности своему объекту, не зависимому от субъекта — человека и человечества. Вместе с тем как истина она не существует вне и помимо познавательной деятельности людей. Объективная истина — не есть сама объективная реальность, а объективное познание этой реальности субъектом. Таким образом, в понятии объективной истины получает конденсированное выражение единство познавательной деятельности субъекта и объекта познания.

Если в исходной посылке признать чистую субъективность психических явлений, то никакими последующими аргументами этой ошибки не исправить, не восстановить связи психического с объективной реальностью и не объяснить возможности ее познания. Необходимо исключить такое субъективистическое понимание психических явлений в *исходных* позициях. Психические явления возникают в процессе взаимодействия субъекта с объективным миром, начинающегося с воздействия вещи на человека. В вещах — источник происхождения всех представлений о них. Связь психических явлений с объективной реальностью заложена в самом их возникновении, она — основа их существования. По самому смыслу и существу сознание — всегда есть осознание чего-то, что находится вне его. Сознание — это осознание вне его находящегося объекта, который в процессе осознания трансформируется и выступает в форме, в виде ощущения, мысли. Этим, конечно, не отрицается различие сознания и его объекта — бытия, но вместе с тем подчеркивается единство сознания, ощущения, мышления и т. д. с их объектом

и то, что *основой* этого единства служит объект. В таком понимании психических явлений получает свое исходное выражение материалистический монизм в теории познания.

В гносеологическом отношении психических явлений к их объекту выступает противоположность субъективного и объективного, существенная в гносеологическом плане. Однако для того, чтобы подчеркивание этой противоположности не привело к дуализму, необходимо раскрыть и то единство, в рамках которого она раскрывается. Поэтому важно подчеркнуть не только противоположность, но и исходное единство ощущений, мыслей, сознания и объективной реальности, отражением, осознанием которой они являются.

Идеалистическое мировоззрение исходит из замкнутого в себе внутреннего «мира» субъективных психических явлений. Находящаяся в плену у этого мировоззрения философская мысль безуспешно бьется над тем, как прорваться и можно ли прорваться из этой замкнутой субъективности к объективному миру. Материалистический монизм диалектического материализма сразу же исходит из внешнего объективного мира. Отправляясь от него, теория отражения идет к психическим явлениям. Таков коперниковский переворот, осуществляемый теорией отражения.

Итак, первая коренная отличительная черта теории отражения диалектического материализма заключается в том, что она снимает обособление и дуалистическое противопоставление образа предмету. Гносеологическое содержание образа (ощущения, восприятия и т. д.) неотрывно от предмета.

Подобно тому как образ не может быть обособлен от предмета, образ неотделим также от *процесса* отражения, от познавательной деятельности субъекта.

Отрыв *образа от процесса* отражения означает порочную субстанциализацию образа, ведет к уничтожению самого предмета психологического исследования и дает простор для всяческих превратных представлений как об одном, так и о другом[1]. Весь процесс отражения, таким образом, мистифицируется: на одной стороне оказывается материальный физиологический процесс, на другой — неизвестно как выступающий из него идеальный образ. При этом образ как идеальный неизбежно противопоставляется материальному процессу и тем самым обособляется от него. (Это обособление и осуществлял Рассел, когда он стоял на позициях объективного идеализма.) Не приходится специально доказывать, что признание обособленного существования чего-то чисто идеального — это квинтэссенция идеализма.

---

[1] Расчленение образа и процесса, его порождающего, обособление их друг от друга является, в частности, основным приемом, посредством которого современные англо-американские неореалисты и прагматисты реализуют свои теоретические замыслы. Очень обнаженно и грубо это выступает — как уже отмечалось, — например, у Рассела. Так, в восприятии он отчленяет образ восприятия (*percept*) от восприятия (*perception*) как процесса. Отрыв образа от психического процесса потому и нужен неореалисту, продолжателю махизма, что он развязывает руки для подстановки образа на место вещи. С другой стороны, процесс, из которого выпал образ, теряет свое психологическое содержание, перестает быть психическим процессом. Психическое, как предмет психологического исследования, испаряется. В психологии неореалиста и прагматиста поэтому торжествует бихевиоризм: сознание изъято из человека и подставлено на место бытия. У человека, как предмета психологии, остаются только реакции!

Расчленение восприятия на образ (*percept*) и процесс (*perception*) Рассел использует как доказательство своей «нейтральности» в борьбе материализма и идеализма, как свидетельство того, что он якобы стоит над обеими борющимися сторонами.

В действительности мы нигде не встречаем образа как обособленно существующего идеального. Он не существует помимо отражательной деятельности субъекта, его мозга. При этом деятельность, в процессе которой выступает чувственный образ предмета, — это не единый акт сотворения образа, отделяющегося от чужеродных ему материальных физиологических процессов, а координированный ряд чувственных деятельностей — чувственного анализа и дифференцировки различных свойств предмета и чувственного синтеза, связывающего отдельные чувственные качества в цельный образ предмета. Образ связан с отражательной деятельностью не только по *происхождению*, но и по *существу*.

Таким образом, неразрывно связывая образ с отражательной деятельностью субъекта, теория отражения борется против всякой субстанциализации образа как идеального, против всякого его гипостазирования.

С этим связана вторая, не менее существенная черта теории отражения диалектического материализма, отличающая ее от *Bildtheorie* метафизического материализма. «Основная *беда*» метафизического материализма есть, — писал Ленин, — неумение применить диалектики к *Bildertheorie*, к процессу и развитию познания»[1].

Для представителей домарксовского материализма отражение представляло собой пассивный отпечаток вещи в результате ее механического воздействия на то, в чем она отражается. Дидро прямо сравнивал мозг с воском, на котором вещи оставляют свой отпечаток. Для домарксовского материализма отражение — это пассивная рецепция внешнего воздействия субъектом, его мозгом: для диалектического материализма — это результат взаимодействия субъекта с объективным миром, воздействия внешнего мира и им обусловленного ответного действия субъекта, его мозга. Отражение — не статический образ, возникающий в результате пассивной рецепции механического воздействия вещи; само отражение объективной реальности есть *процесс, деятельность* субъекта, в ходе которой образ предмета становится все более адекватным своему объекту.

Только перейдя от статического образа, идеи к процессу, к деятельности познания, к конкретной диалектике субъекта и объективного мира в их взаимодействии, можно адекватно разрешить проблему познания, проблему идеального и материального — основной вопрос философии.

То, что психическая деятельность есть отражение, означает вместе с тем, что отражение есть *деятельность, процесс*. С этим положением связана глубокая перестройка самого понятия отражения, которое домарксовский материализм считал отношением между вещью и ее идеальным отпечатком. В теории отражения домарксовского материализма в качестве основного выступает непосредственное соотношение вещи и образа. Для диалектико-материалистической теории отражения исходным является взаимодействие человека как субъекта с миром; соотношение этих двух реальностей выступает здесь как основное, исходное. Образ, идея существует лишь в познавательной деятельности субъекта, взаимодействующего с объективным миром. Взятое в своей конкретности отношение психического к миру выступает в единстве познавательного процесса как отношение субъективного к объективному. Отношение идеи, или образа, как идеального к предмету как материальной вещи есть лишь абстрактно выделенная сторона, момент, аспект этого исходного отношения. Выделение этого специального аспекта —

---

[1] *Ленин В. И.* Философские тетради. — М.: Госполитиздат, 1947. — С. 330.

это только абстракция, правомерная, нужная абстракция, но все же абстракция, вскрывающая лишь момент, аспект, сторону реального отношения психической деятельности к миру, отношения, взятого в его конкретности. Само это отношение — *процесс, деятельность, взаимодействие*. Включенный в этот процесс, в котором он только и существует, образ выходит из якобы статического отношения к предмету. Это отношение выступает в своем истинном виде как процесс познавательной деятельности субъекта, в которой одно определение, один образ предмета снимается другим, более адекватным, более глубоким. В динамике этого процесса диалектически осуществляется непрерывное приближение образа к предмету, все более полное раскрытие предмета в образе, все же никогда не способное исчерпать его бесконечного богатства (см. также главу III, § 2 и главу IV § 1 (б) настоящей работы).

Теория отражения диалектического материализма представляет собой, собственно, распространение на процесс познания принципа детерминизма в его диалектико-материалистическом понимании, согласно которому, как отмечалось выше, внешние причины действуют через внутренние условия. Всякий процесс детерминируется внешними объективными условиями, преломляющимися через внутренние закономерности данного процесса. Это относится и к процессу познания. Можно определить теорию отражения диалектического материализма посредством распространения на процесс познания выше сформулированного принципа детерминизма.

Мышление определяется своим объектом, но объект не непосредственно определяет мышление, а опосредствованно через внутренние законы мыслительной деятельности — законы анализа, синтеза, абстракции и обобщения, — преобразующей чувственные данные, не выявляющие в чистом виде существенные свойства объекта, и приводящей к его мысленному восстановлению.

2. О психическом как идеальном

В гносеологическом отношении к объективной реальности психические явления выступают как ее образ. Именно с этим отношением образа к предмету, идеи к вещи связана характеристика психических явлений как идеальных; именно в гносеологическом плане психическое выступает как идеальное. Это, разумеется, не значит, что психические явления перестают быть идеальными, когда они рассматриваются в другой связи, например как функция мозга. Характеристика психических явлений — как и любых других — не зависит от точки зрения, с которой они рассматриваются. Психические явления объективно как таковые всегда стоят в гносеологическом отношении к объективной реальности и поэтому они всегда сохраняют эту характеристику идеального. Но иррадиированное распространение характеристики психического как идеального за пределы той системы связей, в которой оно действительно выступает в этом качестве, на психическое в целом, во всех его связях и опосредствованиях, ничего кроме теоретической путаницы породить не может.

Характеристика психического как идеального относится, собственно, к продукту или результату психической деятельности — к образу или идее в их отношениях к предмету или вещи. Превращение отношения идея — вещь в основное гносеологическое отношение (каковым в действительности является взаимодей-

ствие человека как субъекта с миром) служит источником универсализации характеристики психического как идеального (см. пред. стр.). Возникновение проблемы идеального в платонизме недаром было связано с противопоставлением *идей* и чувственно данных *вещей*. Идеальность по преимуществу характеризует идею или образ, по мере того как они, объективируясь в слове, включаясь в систему общественно выработанного знания, являющегося для индивида некоей данной ему «объективной реальностью», приобретают, таким образом, относительную самостоятельность, как бы вычленяясь из психической деятельности индивида. На психическую деятельность идеальность распространяется опосредствованно, вторично, поскольку ее продукт, ее результат — это идея, образ. Психическая деятельность идеальна преимущественно в своем результативном выражении. Противопоставляться материальному психическая деятельность может лишь в качестве *духовной*, поскольку она оказывается насыщенной идейным содержанием, приобретенным в процессе общественно организованного познания.

В результате выделения анализом отношения образа или идеи к предмету или вещи выступает противопоставление идеального материальному и возникает опасность обособления идеального от материального, внешнего дуалистического противопоставления первого второму. Вековая дискуссия по этому вопросу открывается еще борьбой Аристотеля против «хорисмоса», против обособления идей от вещей у Платона.

Признание существования идеального, его специфичности и относительной самостоятельности по отношению к материальному миру чувственно данных вещей и вместе с тем преодоление его обособления — имеет два взаимосвязанных аспекта. Один из них связан с отношением образа, идеи к предмету, к вещи, другой — с их отношением к субъекту, к его познавательной деятельности.

Путь к решению этой проблемы в первом ее аспекте открывает теория отражения, реализующая в теории познания материалистический монизм. Положение, согласно которому гносеологическое содержание ощущения, восприятия и т. д. неотрывно от предмета (а то, что они *образ* вещи, именно это и означает), есть преодоление обособления образа, идеи от предмета; этим и определяется способ, которым теория отражения диалектического материализма завершает начатую еще Аристотелем борьбу против обособления идей.

Образ, идея (понятие, мысль), не обособимые в своем гносеологическом содержании от предмета, вещи, от объективной реальности, существующей независимо от них, вместе с тем не совпадают непосредственно со своим предметом, во-первых, потому что они никогда не исчерпывают всего бесконечного богатства, всей полноты содержания предмета, и, во-вторых, потому что исходное, непосредственно, чувственно данное содержание его преобразуется в процессе познания — в результате анализа и синтеза, абстракции и обобщения, посредством которых мышление идет ко все более всестороннему и глубокому раскрытию бытия своего предмета. Это несовпадение идеи с чувственно данной вещью служит отправным пунктом и мнимым основанием для обособления идеи от вещи.

В неразрывной связи с вопросом об отношении образа к предмету, идеи к вещи стоит вопрос об отношении образа, идеи к субъекту, к его познавательной деятельности. Необходимо преодолеть обособление образа, идеи и в этом отношении: идеи (понятия) не возникают помимо познавательной деятельности субъекта, образ не существует вне отражения мира, объективной реальности субъектом.

При этом вопрос об отношении образа, идеи к объекту и его отношении к субъекту — это единый вопрос о месте и роли образа, идеи во взаимодействии субъекта с объективным миром.

Относительное обособление идей от вещей, содержания знания — от чувственно данного бытия связано с тем, что идеи, знания формируются в результате познавательной деятельности субъекта, путем анализа и синтеза, абстракции и обобщения, преобразующих исходные эмпирические данные, в которых непосредственно выступают вещи и явления действительности: с другой стороны, независимость идеального содержания знания от субъекта, его объективность обусловлена его зависимостью от бытия, отражением которого оно является. Правильное понимание отношения образов, идей, мыслей, идеального содержания знания к чувственно данным вещам и явлениям, к объекту познания, предполагает правильное понимание их отношения к субъекту, к его познавательной деятельности, и, наоборот, правильное понимание отношения содержания знания к познавательной деятельности субъекта невозможно без правильного понимания его отношения к объекту познания; не поняв правильно одно, нельзя правильно понять и другое.

Отрицание идеалистического обособления и дуалистического противопоставления идеального материальному миру как объективной реальности и взаимодействующему с ней субъекту не исключает *относительной* самостоятельности идейного содержания научной мысли, познания, знания по отношению как к чувственно данным материальным вещам, так и к субъекту, не исключает объективности идеального содержания знания.

Объективируясь в слове, продукты познавательной деятельности человека (чувственные образы, мысли, идеи) сами становятся объектами дальнейшей мыслительной работы. Взаимосвязь, взаимозависимость идей, понятий делает их относительно независимыми от мыслительной деятельности субъекта (и от эмпирически данного содержания отдельного объекта). Включаясь в эти связи, содержание познавательной деятельности субъекта выступает в преобразованном виде. Мыслимый в потенциально бесконечном богатстве своего, преобразованного при этом содержания, каждый член этой системы выступает уже не как мысль индивида, а как ее идеальный объект. Так, например, любое число, возникая в результате работы мысли, вскрывающей количественные отношения между множествами предметов, включается в систему, в бесконечный ряд чисел, с которым любое единичное число связано определенными отношениями. В любой из этих бесчисленных связей с бесконечным количеством других чисел каждое число выступает в новом качестве (скажем, 4 как $3 + 1$, $2 + 2$, как 2×2, 2^2, как $5 - 1$, $6 - 2$, как $\sqrt[3]{64}$ и т. д.). В этом своем многообразии каждое число выступает как неисчерпаемый мыслью индивида идеальный ее объект.

Система, в которую, преобразуясь при этом, входят мысли индивида, продукт его познавательной деятельности, — это система научного знания, формирующаяся в ходе общественно-исторического развития. Она выступает для мышления индивида как «объективная реальность», которую он преднаходит как существующее независимо от него общественное достояние и должен своей познавательной деятельностью *усвоить*. В процессе обучения, неотрывного общественно организованного познания человека, сложившаяся в ходе исторического развития система научного знания выступает перед индивидом как объект усвоения.

Через продукты психической деятельности как деятельности познавательной совершается переход из сферы психического как предмета психологического изучения в сферу *идеального содержания знания*, математического, физического и т. п. (именно оно и является идеальным в собственном смысле слова), отражающего определенные стороны бытия, существующего вне и независимо от познавательной деятельности. Это и значит, что психическая деятельность есть *отражение* объективной реальности или, иначе, что в результативном выражении, через свои продукты, она переходит в нечто качественно иное, специфическое — математическое, физическое и т. д. знание тех или иных сторон или свойств бытия. Игнорирование этого фундаментального положения, сведение объективного идеального содержания знания к мыслям индивида, взятым лишь в их зависимости от последовательных стадий мыслительного (психического) процесса, который к ним привел, вне взаимозависимости объективного содержания мыслей, отражающих закономерность объективной реальности, — это суть так называемого психологизма, составляющего ядро субъективного идеализма.

В силу своей зависимости от бытия и взаимозависимости различных частей системы знания содержание его приобретает в известном отношении независимость от субъекта. В этом *гносеологические корни* платонизма — классической формы, в которой исторически выступил так называемый объективный идеализм; гносеологические корни всякого *объективного идеализма*, который обособляет идеи, идеальное содержание знания от чувственно данных вещей материального мира и вместе с тем противопоставляет их познающему субъекту его мыслительной деятельности. (Поскольку идейное содержание знания обособляется объективным идеализмом от познавательной, психической деятельности субъекта, объективный идеализм выступает в виде так называемого *антипсихологизма* — подобно тому как так называемый психологизм образует ядро субъективного идеализма.)

Позиция объективного идеализма, как и идеализма субъективного (а, в конечном счете, также антипсихологизма и психологизма), связана с довлеющей над этими направлениями философской мысли ложной альтернативой, согласно которой содержание знания либо объективно — тогда оно существует помимо познавательной деятельности субъекта, либо оно продукт познавательной деятельности субъекта — тогда оно только субъективно. Между тем в действительности никакие идеи, понятия, знания не возникают помимо познавательной деятельности субъекта, что не исключает, однако, их объективности. Объективность знания не предполагает того, что оно возникает помимо познавательной деятельности человека; все идеальное содержание знания — это и отражение бытия и результат познавательной деятельности субъекта. Всякое научное понятие — это *и* конструкция мысли, *и* отражение бытия.

Для платоновского объективного идеализма идеи, понятия, содержание научного знания представляются непосредственно интуитивно данными[1]. Таким образом, снимается мыслительная деятельность, в результате которой и возникают понятия, идеи. В соответствии с этой исходной позицией сознание индивида рассматривается как простая проекция объективного состава знания. Все, что заклю-

[1] Такова позиция и Гуссерля и Рассела. (Здесь имеются в виду работы Рассела в ранний период его научной деятельности, когда он вместе с Уайтхедом был еще платоником, до того как он затем стал то юмистом, то берклеанцем.)

чено в объективном составе знания, непосредственно переносится в индивидуальное сознание, предполагается непосредственно данным ему. Таким образом, по существу, снимается мыслительная деятельность индивида, посредством которой он, анализируя наличную систему знаний, сложившуюся в процессе общественно-исторического развития, переводит ее в план своего индивидуального сознания, усваивает ее и применяет к решению встающих перед ним задач. Мыслительная деятельность индивида, *процесс* мышления вовсе перечеркивается: мышление как предмет психологического исследования вовсе ликвидируется объективным идеализмом. Реализуя эту установку, представители объективного идеализма платоновского типа стремились уничтожить какие бы то ни было мыслительные операции, сведя их к совокупности отношений между якобы извечно данными статическими терминами, членами этих отношений[1] (Рассел, Кутюра).

В отличие от платоновского идеализма в идеализме Гегеля движение мысли выступает как деятельность и опосредствование, однако сама идея превращается в субъекта, подставляется на его место. Таким образом, движение мысли сводится к движению продуктов мышления, подставляемого на место познавательной деятельности субъекта. Историческое развитие знаний изображается как деятельность субъекта.

Не подлежит сомнению, что всякая обоснованная мыслительная операция основывается на определенных логически формулируемых отношениях и их свойствах. Так, отношение импликации между двумя положениями ($p > g$; из p вытекает g) выступает в качестве логической *операции*, позволяющей из двух совместно данных гипотетических положений вывести третье в силу свойства транзитивно-

---

[1] В соответствии с этим ученые, стоящие на позициях объективного идеализма, строят теорию чисел, основы геометрии и т. д., пытаясь устранить всякую деятельность по «конструированию» новых идеальных объектов, сводя все к соотношениям изначально данных элементов.

Критикуя позицию объективного идеализма, Пиаже противопоставляет ей «операционализм», восходящий к Бриджмену. Нам представляется, что Пиаже без достаточных оснований как будто безоговорочно солидаризируется с операционализмом Бриджмена, стоящего на позициях откровенного релятивизма. Во главу угла Бриджмен ставит зависимость результата познания от способов познания (определенной величины — от способов измерения и т. п.); при этом вовсе выпадает основная зависимость результатов познания (измерения и т. п.) от самого объекта. Не приходится отрицать зависимости результата познания (измерения и т. п.) от способов, которыми оно осуществляется, но эта зависимость лишь опосредует основную и решающую зависимость результатов познания от объекта, свойствами которого обусловлены и самые способы измерения. Именно поэтому при использовании различных способов измерения и вообще познания одного и того же объекта требуется соблюдение определенных закономерных отношений, позволяющих переходить от одного способа измерения, определения величины и т. д. к другому так, чтобы соблюдена была инвариантность результата. Но самую же инвариантность как основное требование к операциям, приводящим к научному понятию, Пиаже выводит лишь из взаимоотношений операций, из их взаимного уравновешивания. В результате инвариантность выступает как будто не только как критерий, но и как основа объективности конструируемого мыслью понятия, между тем как на самом деле эта инвариантность — лишь индикатор его объективности, основой которой является адекватность объекту. Понятие объективно, не поскольку оно инвариантно; оно должно быть инвариантно, поскольку оно объективно: основа в этом. В своих исследованиях мыслительных операций Пиаже подчеркивает принцип инвариантности. Пиаже рассматривает операции как высший уровень в уравновешивании индивида с внешним миром; постольку на передний план должно бы выступить познание внешнего мира, учет объективных условий жизни. Однако мыслительные операции у Пиаже нередко как будто выступают скорее непосредственно как способы приспособления, чем как собственно способы познания. Это и сближает Пиаже с Бриджменом. См. *Piaget J.* Logic and Psychology. — Manchester University Press, 1953. — I «History and Status of the Problem». — P. 1–8.

сти ($p > q, g > r, p > r$), которым характеризуется *отношение* «импликации». Но не менее несомненно, что сами эти логические отношения открываются в итоге мыслительной деятельности, в результате мыслительных операций.

Основной порок объективного идеализма платоновского образца заключается в том, что он изображает раз и навсегда данным, помимо познавательной деятельности субъекта, то, что на самом деле является ее результатом; он фиктивно выдает никогда не законченный результат никогда не завершенной познавательной деятельности за нечто изначально данное ей. Основной вывод, который следует из понимания этого порока, состоит в том, что *знание, его идейное содержание — как бы ни было оно объективно — никогда не возникает помимо познавательной деятельности субъекта и не существует безотносительно к ней.*

Для того чтобы это положение имело однозначный смысл и, противопоставляясь объективному идеализму, не открыло бы путь идеализму субъективному, психологизму, не привело бы к релятивистической субъективизации человеческого знания, необходимо уточнить соотношение *логического и психологического* в характеристике познавательной деятельности.

Представители объективного идеализма, стремящиеся свести операции к отношениям между данными терминами (Рассел раннего периода, Кутюра и др.), изгоняют всякую деятельность из сферы объективного познания (тем самым они изымают и все объективное, логическое: в понимании познавательной *деятельности* они — психологисты). В познавательной деятельности они видят лишь ее субъективно-психологический аспект. Их логицизм является оборотной стороной психологизма. Психологизм и антипсихологизм — две стороны одной и той же позиции, два проявления одной и той же исходной принципиальной ошибки. Для того чтобы по существу преодолеть как антипсихологизм объективного идеализма, так и психологизм идеализма субъективного, нужно преодолеть их общую основу. Нужно правильно понять соотношение психологического и логического в познавательной, в мыслительной деятельности.

И логика и психология изучают мышление в процессе его развития. Но логика изучает его в процессе исторического развития объективированных продуктов знания; психология же имеет дело только с мышлением индивида. Всякая познавательная (мыслительная) деятельность индивида есть психическая деятельность, которая как таковая может быть предметом психологического исследования. Предметом психологического исследования является мышление индивида в причинной зависимости процесса мышления от условий, в которых он совершается. Психические законы — это законы мышления как *процесса*, как мыслительной деятельности *индивида*; они определяют ход его мышления в закономерной (причинной) зависимости от условий, в которых совершается мыслительный процесс. Логика же формулирует те соотношения мыслей (продуктов мыслительной деятельности), которые имеют место, когда мышление адекватно своему объекту — бытию, объективной реальности[1]. Значит, одна и та же познавательная деятель-

[1] Ясно, таким образом, что логика — не нормативная дисциплина, ее законы говорят не о том, что должно быть, а сперва о том, что есть, — о том, каким условиям отвечает мысль, адекватная своему объекту. Лишь поэтому можно затем, обратив вторично законы логики в нормы, относящиеся не к тому, что есть, а к тому, что должно быть, сказать, что мышление, чтобы быть истинным, должно следовать законам логики.

Подобно этому и этика в своей основе — не нормативная дисциплина: она первично говорит не о том, что должно быть, а анализирует то, что есть. Она не извне навязываемое морализирование,

ность индивида является предметом и психологического и логического исследований. При этом процесс и его результат — образ — в познавательной деятельности индивида неразрывно взаимосвязаны. Поэтому нельзя отнести психологические исследования к процессу, взятому безотносительно к его «продукту» или результату, так же как нельзя, анализируя соотношения мыслей в познавательном содержании, вовсе оторвать их от процесса мышления, в результате которого они возникают.

Основным предметом психологического исследования является раскрытие причинных закономерностей того протекания процесса мышления, который приводит к познавательным результатам, удовлетворяющим соотношениям, выражаемым положениями логики.

Ключ к подлинному решению вопроса о взаимоотношениях психологии и логики, преодолевающему как психологизм, так и антипсихологизм, заключается в том, что *мысль* — это одновременно и *продукт мышления*, результативное выражение мыслительного процесса, и *форма отраженного существования ее объекта*. Эти два положения сочетаются в единое целое, потому что сам процесс мышления детерминируется объектом, который в нем раскрывается в форме мысли. Мышление опосредствует зависимость мысли от объекта и само детерминируется им. В силу этого в процессе познания «логика» бытия как объекта мысли переходит в строение мышления. Мышление складывается у человека в процессе индивидуального развития по мере того, как этот переход совершается.

Очевидно, что, если бы мышление никак не отвечало логическому строю объекта мысли, не было бы логики и в мыслях. В фактическом ходе формирования мышления в процессе индивидуального развития логический строй объекта мысли определяет строение *мышления* и через его посредство логику *мыслей*.

Ход исторического развития системы научного знания приводит к выявлению все новых логических форм, отвечающих природе объекта. Так, логика Аристотеля выразила закономерности классифицирующего естествознания. Новейшие исследования по математической логике выявили новые логические операции, выходящие за пределы аристотелевских силлогистических умозаключений, и открыли возможность разрешать логические задачи, недоступные для традиционной логики, сложившейся на основе достижений предшествующего этапа развития научного познания.

В ходе исторического развития научного познания, прежде чем человечество пришло к осознанию законов логики и сформулировало их как таковые (впервые у Аристотеля и затем далее вплоть до Буля и его продолжателей), отраженная

а наука, раскрывающая внутреннюю сущность человеческой жизни, подлинно человеческих отношений. Она вскрывает условия, которым удовлетворяют подлинно человеческие отношения, и затем уже формулирует эти условия как нормы поведения, как требования, которые должны быть соблюдены в отношениях между людьми. Идеал, который формулирует этика, приобретает реальное значение, если при этом учитываются возможность и перспективы развития человеческих отношений. Этика неотрывна от политики, но не сводится к политике. Человеческие отношения, определяемые этикой, это отношения общественно-обусловленные (как все в человеке), но это не общественные отношения в смысле отношений, в которые вступает общество. В этических нормах есть ядро, которое сохраняет свою силу для человеческих отношений при всех изменениях политической ситуации. Однако этика не может быть оторвана от конкретных реальностей политики. Этика, которая отгораживается от политики, — это маниловщина или нечто еще худшее, это ханжество и лицемерие, желание во всеуслышание провозгласить нравственный идеал и скрытое нежелание, чтобы он претворился в действительность, перестал быть только «идеалом», только чем-то, что должно быть, но чего на самом деле нет.

в них объективная логика бытия как объекта мысли практически осваивалась человечеством в ходе всего процесса познания мира.

Мышление людей во все большей мере стало фактически совершаться *в соответствии* с законами логики прежде, чем люди осознали самые эти законы и смогли перейти к мышлению на основе сознательного их применения. И после того как законы логики были осознаны, открыты, люди обычно мыслят, просто следуя логике предмета мысли, а не проделывая как бы упражнения на применение той или иной логической формулы. Этот объективный логический строй, отложившийся в системе научного знания, а не правила логики, первично определяет формирование мышления человека. Правила логики, с которыми потом знакомится человек, служат для того, чтобы контролировать мысль и выправить ее в случае отклонения от правильного пути.

Можно пояснить ход формирования логического строя мысли аналогией с развитием речи. В ходе своего индивидуального развития человек овладевает грамматическим строем родного языка сперва не посредством изучения и применения правил грамматики, а практически, в силу того, что *грамматический строй самого языка* (а не отражающие его законы или правила грамматики) в процессе общения детерминирует складывающееся грамматическое строение речи; приобретаемое затем знание грамматики лишь помогает осознавать, контролировать грамматическую структуру речи. Подобно этому строение мышления в ходе умственного развития складывается у человека, у ребенка в соответствии с законами логики, по мере того как он овладевает системой научных знаний с отложившимся в них логическим строем мыслей, отражающим объективную логику предмета.

По мере того как подрастающий человек в процессе обучения овладевает системой научных знаний, он практически осваивает заключенный в них логический строй мыслей. У него складывается строй мышления, детерминированный объектом мыслительной деятельности и все более точно отвечающий все более сложной логической системе. Поэтому посредством логической характеристики строя мыслей, доступного ребенку, можно охарактеризовать строение мыслительной деятельности, формирующейся у него на данной ступени развития[1].

Таким образом, «классическая» логика и «классическая» философская психология были не совсем неправы, утверждая, что законы логики в какой-то мере выражают и фактическую структуру мышления. Но выражая структуру мышления, поскольку мышление в той или иной мере отвечает им, законы логики не определяют, однако, причинно процесса мышления, как полагали «логицисты» в психологии, — так же как психологические законы, отражающие объективную закономерность процесса мышления, не обосновывают законов логики, как думают «психологисты» в логике.

Ошибка психологизма заключается не в том, что он рассматривал познавательную деятельность индивида как психический процесс, а в том, что он пытался свести логические соотношения между содержанием мыслей, являющиеся усло-

---

[1] Попытку дать такую характеристику различных уровней развития мышления ребенка, выражая в формулах логики доступный им на каждой ступени строй мыслей, сделал в своих работах Пиаже. См. *Piaget J.* Logic and Psychology. II «Psychological Development of Operations», p. 18–22; IV «Conclusion: The psychological Meaning of the logical Structures». — P. 38–48. — Manchester University Press, 1953.

виями их адекватности бытию, к соотношению различных этапов мыслительного процесса и в их зависимости от условий его протекания. Несостоятельность психологизма состоит, следовательно, в том, что познавательная деятельность выступает для него *только* в том аспекте, который характерен для психологического исследования (а не в том, что она вообще выступает и в этом аспекте), в том, что он *сводит* логические отношения между мыслями к психологическим закономерностям, выражающим взаимоотношения между последовательными этапами процесса мышления, т. е. — в конечном счете — в том, что он смешивает две разные системы отношений, в которые объективно входит познание мира индивидом и в которых оно должно быть изучено.

С другой стороны, фиксируя логические соотношения, существующие между мыслями, адекватными бытию, не приходится игнорировать того, что речь при этом идет о логической характеристике познавательной деятельности в ее результативном выражении. Ошибка логицизма в психологии, параллельная ошибке психологизма в логике, заключается в том, что логические закономерности, выражающие соотношения между мыслями, подставляются на место закономерностей, выражающих соотношения между последовательными этапами процесса мышления. Отвергнута должна быть именно эта подстановка, это смешение разных систем связей, отношений, в которых выступает познавательная деятельность индивида, а не возможность (и необходимость) дать *и* психологическую *и* логическую характеристики одной и той же познавательной деятельности человека. То, что обычно обозначают как логический *процесс* — анализа, синтеза, индукции и т. д., — это на самом деле не особая, *логическая* деятельность, а *познавательная деятельность*, взятая в ее логическом выражении. Это частное выражение общего положения о единстве логики и теории познания.

Особых логических процессов, логических процессов в «чистом» виде (обособленных от познавательных процессов, допускающих не только логическую, но и психологическую характеристику) у индивида не существует. (В этом заключается объективная основа для отрицания операций, процессов, деятельности в сфере «чистой» логики Расселом, Кутюра и др.) Логическая операция — анализа, синтеза, вывода и т. п. — это познавательный акт, определенный через логические соотношения отправного пункта познавательного процесса и его результата. В плане психологического исследования исходным и в этом смысле основным является *не операция, а процесс*. Операция — это психический процесс, уже сложившийся в определенную логическую структуру, а психический процесс, если это процесс мышления, как правило, есть операция в стадии становления.

В логическом исследовании познавательный акт выступает в качестве операции, в психологическом — в качестве процесса; за каждой операцией психологическое исследование должно вскрывать *процесс* ее формирования и применения. Превращение в психологическом исследовании операций в исходные единицы грозит стиранием всякой грани между психологическим исследованием и исследованием логическим[1].

[1] Проблема операций и отношений осложняется другой, связанной с ней проблемой — операции и действия, мышления и практической деятельности.

В логике Гобло (*Goblot Ed.* Traite de Logique. — Paris, 1929) выдвигал мысль, что нервом всякого рассуждения является действие и притом не особое умственное действие, а в уме воспроизведенное практическое действие. Этот неверный тезис, стирающий, по существу, всякое различие между

Говоря о процессе познания, нельзя, очевидно, ограничиться только процессом индивидуального познания, познания мира индивидом, нужно иметь в виду и процесс исторического развития знания; самый процесс познания мира индивидом опосредствован развитием познания мира человечеством, историческим развитием научного знания, как, с другой стороны, процесс исторического развития научного знания опосредствован познавательной деятельностью индивидов. (Изучение этого последнего, т. е. процесса познания, мышления индивида, опосредствованного процессом исторического развития познания, результаты которого индивид осваивает в процессе обучения, составляет предмет психологии; изучение же исторического развития познания — предмет теории познания, гносеологии, эпистемологии — теории научного познания.) Процесс исторического развития познания есть, по существу, процесс развития знания, он по преимуществу имеет дело с соотношением объективированных результатов познания, исторически проверенных и консолидировавшихся в систему науки. В применении к ним закономерно выступает логическая, а не психологическая характеристика познавательных процессов. При этом, однако, так же как индивидуальное познание и мышление индивида опосредствовано общественно-историческим развитием знания, исторический процесс развития научного знания опосредствован познава-

---

практической и теоретической деятельностью, между действием и познанием, Гобло пытается обосновать посредством верного и важного положения, что в своей основе рассуждение заключается не в соотношении принципов между собой, а во введении в ход рассуждения все новых объектов, в оперировании этими последними в соответствии с принципами. Этим доказывается невозможность сведения рассуждения к соотношению принципов, необходимость оперирования над объектами рассуждения, но не оправдывается сведение теоретического познавательного акта к умственно совершающемуся воспроизведению практического действия; действие, согласно этой концепции, не нуждается в познании, а познание ничего не прибавляет к действию.

В психологии Жане и его продолжатели, не отожествляя прямо мыслительную операцию или умственное действие с практическим действием, стали трактовать операцию, умственное действие как «интериоризованное» внешнее практическое действие, как результат перехода последнего во внутренний план. Логика этой концепции ведет к тому, что мышление превращается в редуцированный дубликат действия, воспроизводит его особенности, а не отражает свой объект. В мыслительной деятельности выступает то, что она есть деятельность, и сводится более или менее на нет то, что она — мышление, познание. Между тем действие человека требует познания и невозможно без него. Практическое действие не может быть сведено к внешнему деланию, к оперированию, к своей исполнительской части, к движениям, посредством которых оно осуществляется. Оно необходимо включает и чувственную, познавательную часть; самые движения, посредством которых осуществляется действие, тоже «афферентируются», управляются, регулируются чувственными сигналами, ощущениями. Чувственное познание включается в действие как его необходимая составная часть, как его регуляторный «механизм». Поэтому нельзя, разрывая единство подлинного действия и подставляя внешнюю исполнительскую часть действия на место последнего в его целостности, выдвигать действие, сведенное к его исполнительской части, как первичное, пытаясь представить вырванное из него познание как нечто производное от него, как его идеальный, «умственный» дубликат. Практическая деятельность, действительно, предшествует теоретической; в процессе исторического развития идеи сначала вплетены, как говорил Маркс, в практическую деятельность, лишь затем производство идей выделяется в особую теоретическую деятельность. В ходе индивидуального развития человек (ребенок) тоже сначала решает задачу посредством проб в плане внешнего действия с предметом и лишь затем — в плане внутреннем, идеальном. Однако этот переход от решения задачи посредством проб в плане внешнего действия к решению в идеальном, внутреннем плане означает не переход от практического действия без познания к познанию без практического действия; он означает переход от низшего уровня необобщенного познания условий действия, при котором решение не может быть достигнуто иначе как посредством ряда единичных проб, к более высокому, обобщенному его уровню, при котором единичные пробы, естественно, отпадают. Это переход, связанный с изменением характера познания, при котором всегда сохраняется взаимосвязь познания и действия.

тельной деятельностью индивидов, людей, трудами которых осуществляется развитие научного знания.

Таким образом, уясняется соотношение психологического, гносеологического и логического подходов к познавательной деятельности. Этим преодолевается как антипсихологизм объективного идеализма, так и психологизм субъективного идеализма. Сформулированное выше положение, согласно которому знание, его идейное содержание, как бы ни было оно объективно, никогда не возникает помимо познавательной деятельности человека как субъекта познания и не существует безотносительно к ней, приобретает теперь совершенно определенный смысл, исключающий всякую возможность соскальзывания в психологизм, т. е. субъективный идеализм.

За обособлением идей от чувственно данных вещей падает и обособление их от познавательной деятельности субъекта. Идеи включены в познавательное отношение человека к объективной реальности, в познавательную деятельность субъекта, взаимодействующего с миром. Отношение образа, идеи к вещи, в котором психическое и выступает в качестве идеального, является лишь моментом во взаимоотношении человека как субъекта с объективным миром. Характеристика психического как идеального выражает выделяемую научной абстракцией сторону, аспект характеристики психического как субъективного.

3. О психическом как субъективном

Отношение человека как субъекта к объективной реальности — это исходное, основное отношение для постановки гносеологической проблемы. В этой связи психическое выступает как субъективное.

Марксистский диалектический материализм преодолевает ограниченность всего домарксовского материализма, для которого, как указывал Маркс[1], бытие выступало только в форме объекта, вследствие чего субъект целиком отдавался в ведение идеализма. Для марксизма бытие выступает не только в форме объекта и его созерцания, но и в форме субъекта и его деятельности. Единство (диалектика) субъекта и объекта обнаруживается как в практической деятельности человека, так и в познании. В своей практической деятельности человек может осуществить свою цель и соответственно этой цели изменить объект, лишь сообразуя свои действия с собственной природой объекта, на который он воздействует. В познании деятельность субъекта заключается в том, чтобы выявить объект, обнаружить его собственную природу.

Для того чтобы материалистически понять бытие не только в форме объекта, но и в форме субъекта, надо прийти к подлинному научному пониманию субъективности. Психология — плацдарм, на котором конкретно решается эта задача. Речь идет не о том, чтобы отрицать субъективный характер психического, а о том, чтобы неверному, идеалистическому пониманию субъективности психического противопоставить научное понимание субъективности и объективности и таким образом преодолеть субъективизм в понимании психического.

Противоположность субъективного и объективного — это гносеологическая противоположность. В корне неверно переносить это противопоставление субъективного объективному — как это нередко делается — на отношение психическо-

---

[1] См. *Маркс К. и Энгельс Ф.* Избр. произв. т. II. — С. 383.

го и его материального субстрата, психического и физиологического[1]. Трактовать отношения психического к нервному как отношение субъективного к объективному — значит утверждать. что отражательная деятельность мозга объективна лишь в своем физиологическом выражении; это значит отрицать возможность объективного научного познания психического как якобы лишь субъективно переживаемого. Соотнесение психического и физиологического как субъективного и объективного приводит к выводу, что законен и возможен только один путь исследования отражательной деятельности мозга — путь исключительно *физиологического* ее анализа. Поиски объективного метода в психологии на такой основе беспредметны. Толкование «слития» психологического с физиологическим как единства *субъективного* и *объективного*, по существу, исключает возможность объективного, т. е. научного, психологического познания. Это понимание соотношения психического и физиологического следует отвергнуть как неверное. Распространение противоположности субъективного и объективного на психическое и его материальный физиологический субстрат означает отрицание психологии как науки, как объективного знания. На самом же деле *отражательная деятельность мозга в целом* — в своей психологической характеристике, так же как и в физиологической, — есть объективная реальность. Только таким образом расчищается путь для психологического познания и создаются первые предпосылки для построения психологической науки.

Неправильная попытка переноса противоположности субъективного и объективного на соотношение психического и физиологического является показательной иллюстрацией исходного положения (см. гл. I) о том, что в каждой специфической системе отношений психическое получает свою, к нему именно относящуюся, понятийную характеристику (как идеального, субъективного и т. п.). Неправомерно фиксировать какую-либо из этих характеристик как универсальную и распространять ее на психическое в целом в любой системе отношений.

Понятие субъективного противостоит понятию объективного. Что прежде всего следует разуметь под объектом и объективным? Термин *объективный* в настоящее время неоднозначен. Под объективными свойствами бытия, действительности и т. п. разумеют собственные свойства бытия, действительности того или иного явления такими, каковы они есть — в отличие от того, какими они представляются тому или иному субъекту, воспринимающему их. Противоположность объективного субъективному означает здесь разграничение того, что на самом деле есть, от того, каким оно представляется *неадекватному* ему познанию субъекта.

---

[1] Значительную роль в распространении такой точки зрения у нас сыграл доклад А. Г. Иванова-Смоленского на Павловской сессии Академии наук СССР и Академии медицинских наук. Докладчик выдвинул тезис, что психическая деятельность есть «единство субъективного и объективного». Но обосновывая это положение, Иванов-Смоленский привел сначала высказывания Ленина, которые все касаются только отношения психического как субъективного образа к объективному миру, а затем подвел под ту же формулу «наложение явлений психической деятельности на физиологические факты, “слитие" психологического с физиологическим, установление соотношений и совпадение между тем, что было ранее описано субъективно-психологическим путем, и тем, что получено путем объективно-физиологического исследования" (Научная сессия, посвященная проблемам физиологического учения академика И. П. Павлова: Стенографический отчет. — М., 1950. — С. 69 и 70). Формула «единство субъективного и объективного» для характеристики связи отношения психического к его физиологическому нервному субстрату получила у нас в последнее время широкое хождение и почти всеобщее признание. Между тем это — порочная формула.

Когда познание адекватно своему объекту или асимптотически приближается к адекватности, характеристика объективного переносится на само познание. В этом случае противоположность объективного и субъективного есть противоположность адекватного и неадекватного познания.

Но и по отношению к адекватному и в этом смысле объективному познанию сохраняется противоположность познания и объекта. Бесспорно, что все в бытии всегда объективно — в первом смысле — оно есть то, что оно есть, независимо от того, каким оно познается и даже от того, познается ли оно вообще. Однако и того, что бытие «объективно» в этом смысле, т. е. что оно независимо от того, как оно познается и познается ли оно вообще, никак не следует, что можно отожествлять понятия бытия и объекта. Из этого следует как раз обратное.

Для сознания субъекта бытие всегда выступает как противостоящая ему объективная реальность. Там, где есть сознание, есть и это противопоставление; где есть сознание, бытие выступает перед ним в этом качестве. Сознание невозможно без отношения к бытию как объективной реальности, однако бытие, мир может существовать и не становясь объектом для субъекта, для его сознания, может существовать и не выступая в этом качестве.

В отожествлении понятия бытия и объекта[1] в признании бытия только в форме объекта заключался, как выше отмечалось, главный недостаток всего домарксовского материализма. Отожествление понятия бытия и объекта использовал, с другой стороны, идеализм. Субъективный идеализм отрицает независимое от субъекта существование бытия — на том основании, что *в качестве объекта* оно существует только для субъекта. Это ложный аргумент: объект *в этом качестве* существует только для субъекта, но бытие существует не только в качестве объекта для субъекта. Чтобы быть объектом для кого-нибудь, надо существовать, но чтобы существовать, не обязательно быть объектом для субъекта. Неверно не то,

---

[1] Мы различаем, таким образом, понятия объекта и бытия. Первое представляет собой гносеологическую, второе — онтологическую характеристику. Нельзя абсолютизировать ни одну, ни другую. Из гипостазирования онтологической характеристики возникли все ложные проблемы метафизики, включая знаменитый онтологический аргумент. Термин «бытие» пытается определить нечто по тому, что оно есть, но при этом неизвестным остается, что оно есть. Существование этого неизвестного никак не в состоянии определить его сущности. В конце концов «бытие» расщепляется на сущность и существование. Традиционная метафизика пыталась — безуспешно — вывести из сущности существование. Современный экзистенциализм не видит ничего лучшего, как, сохраняя, по существу, тот же понятийный аппарат, лишь переворачивая установленные старой метафизикой отношения на обратные, признать приоритет существования и производность сущности. Особенно резко это выражено у Сартра (*Sartre J. P.* L'Existentialisme est un Humanisme. — Paris, 1946).

При этом экзистенциализм резервирует термин «существование» для человека. Но именно по отношению к человеку этот термин звучит особенно неудовлетворительно. Сказать про человеческую жизнь, что она — существование, это, собственно, самое опустошительное и уничтожающее, что про нее можно сказать. Жить, да еще человеческой жизнью, это значит неизмеримо больше, чем лишь существовать. Необходима другая и более радикальная перестройка философской мысли. Дело не в том, чтобы заменить одну гипостазированную абстракцию другой (бытие сущностью или сущность существованием): нужно вообще отказаться от того, чтобы принимать ту или иную гипостазированную абстракцию за первичную реальность. Исходный реальный субъект всех «онтологических» понятийных характеристик это Мир, Космос, Вселенная. В фундаменте ее — неорганическая материя. Мир, Космос, Вселенная имеют свою реальную историю. В ходе ее совершается переход от неорганической материи к материи органической, ко все более и более сложным и высоким формам жизни, каждая из которых имеет свой способ существования. Все онтологические характеристики выступают в системе отношений, складывающихся внутри Вселенной.

что в качестве объекта нечто существует только для субъекта; неверно, что бытие существует только в качестве объекта для субъекта. Бытие существует и независимо от субъекта, но *в качестве* объекта оно соотносительно с субъектом. Вещи, существующие независимо от субъекта, становятся объектами по мере того, как субъект вступает в связь с вещью и она выступает в процессе познания и действия как вещь для нас. *Объективной* реальностью в смысле объекта для субъекта бытие, материальный мир становится в ходе эволюции, когда в процессе его развития возникают индивиды, способные осознавать, познавать его. Тогда бытие выступает в этой роли, в этом качестве. (Объективная реальность — это существующее и безотносительно к субъекту бытие, вещь в себе, становящаяся вещью для нас.)

Объективной истиной является познание вещи, адекватное самой вещи, познание, содержание которого выражает собственные свойства вещи независимо от произвола, от «точки зрения» познающего. Объективным является познание, раскрывающее собственные свойства вещи, того, что существует независимо от субъекта. Объективность выступает, таким образом, как характеристика познавательной деятельности субъекта. Ясна, таким образом, невозможность *внешнего* противопоставления субъективного и объективного.

Неправомерность обособления субъективного от объективного отчетливо выступает в различении так называемых первичных и вторичных качеств, согласно которому якобы первичные качества объективны, а вторичные — субъективны. К первичным относились, например, пространственные свойства вещи — вообще свойства, которые могут быть определены на основании соотношений вещей (наложение одного предмета на другой и совмещение их друг с другом). К вторичным свойствам относились такие, как, например, цвет (а также вкус и т. п.), поскольку цветом, вкусом и т. п. вещь не может обладать безотносительно к воспринимающему субъекту с соответствующими рецепторными приборами (органами чувств): первые поэтому объективны, вторые — субъективны.

Такое понимание первичных и вторичных свойств обычно ведут от Локка. На самом деле теория Локка не так упрощенна. Под первичными (или «первоначальными») качествами тел Локк разумеет такие их свойства, без которых ни одно тело не может существовать (к ним Локк относит плотность, протяженность, фигуру и подвижность). Эти качества порождают в нас «идеи», являющиеся их «подобиями». Под вторичными качествами Локк разумеет такие, которые на деле не находятся в самих вещах, но суть силы, производящие в нас различные ощущения своими первичными качествами, т. е. объемом, фигурой, связью и движением частиц, как цвет, звук, вкус и т. д.[1] В то время как «идеи» первичных качеств тел суть их «подобия», «идеи... вторичных качеств вовсе не имеют подобий»[2]. Таким образом, Локк отрицает, что «идеи» вторичных качеств подобны тому в телах, что служит их причиной, основанием, что их порождает, но он не отрицает того, что «идеи» вторичных качеств имеют свое основание, причину в самих вещах. Таким образом, теория первичных и вторичных качеств Локка менее прямолинейна, чем она выступает в ходячем субъективистическом ее изложении, ограничивающемся конечными выводами из нее без учета хода мысли Локка. Локк говорит, что первичные качества присущи самим телам и неотделимы от них, а вторичные «на де-

---

[1] *Локк Дж.* Опыт о человеческом разуме. — М., 1898. — С. 110.
[2] Там же. — С. 112.

ле не находятся в самих вещах»[1], но он тотчас же поясняет и уточняет эту мысль. В каком-то смысле и вторичные качества, согласно Локку, принадлежат самим вещам, но лишь как «силы», порождающие в ощущении чувственные качества (цвет, звук, запах), а не как самые эти качества или «подобия» их.

Тем не менее в целом Локк толкал на субъективистическую точку зрения, согласно которой вторичные качества не принадлежат самим вещам. В противовес сторонникам локковской точки зрения их противники утверждают, что и цвет, например, есть объективное свойство вещи.

Спор о субъективности или объективности вторичных качеств обычно заводил в тупик из-за ложной антитезы, из которой он исходил. Вопрос стоял так: либо цвет, вкус и т. п. выступают лишь в отношении к субъекту, и тогда они субъективны; либо они — объективные свойства вещей, и тогда они существуют безотносительно к субъекту. На самом деле — цветность как таковая существует лишь соотносительно с субъектом, с индивидом, обладающим соответствующими приборами, и вместе с тем она объективна.

Прежде всего не подлежит сомнению, что окраска предмета выражает объективные свойства поверхности предмета поглощать одни лучи и отражать другие. Форма проявления этого свойства поверхности тела в виде цветности тоже объективна, поскольку в виде цветности она выступает во взаимодействии с глазом, со зрительным прибором индивида, являющимся такой же реальностью, как и световые волны, на него воздействующие, и поверхность тела, которая их отражает. Нет поэтому оснований считать первые объективными, а вторые лишь субъективными[2]. Думать, что свойства, выявляющиеся во взаимодействии вещей друг с другом, — это объективные свойства самых вещей, а свойства, выявляющиеся во взаимодействии вещей с органами чувств, — лишь субъективная характеристика этих последних, значит незаметно — сознательно или бессознательно — подставлять на место органов чувств ощущения, а на место субъекта его сознание. Если не делать этой совершенно неправомерной подстановки, то сама собой отпадет ложная альтернатива, в которую упирается спор о вторичных качествах. В форме цвета свойства вещей выступают лишь во взаимодействии с организмом, обладающим соответствующими приборами (органами чувств), но во взаимодействии с этими приборами[3] выступают свойства самих вещей. Цвета — это не только субъективные модификации нашей чувствительности. Сам окружающий мир выступает перед нами в чудесной красочности, которая чарует взор человека и пробуждает в нем художника.

Это красочное убранство мир приобрел в процессе эволюции, подобно тому как в процессе той же эволюции он оглашается пленяющей нас музыкой своих звучаний. Это красочное убранство мира — как и музыка его звучаний — стало достоянием мира, когда в ходе его развития в его составе в ходе развития неорганического мира и под его воздействием появились организмы с соответствующи-

---

[1] *Локк Дж.* Опыт о человеческом разуме. — М., 1898. — С. 110.

[2] К этому можно добавить, что первичные свойства тоже раскрываются в процессе познания. Поэтому, если считать субъективным — как это делали сторонники субъективности вторичных качеств — все, что связано с познавательной деятельностью субъекта, то положение о субъективности вторичных свойств пришлось бы неизбежно распространить и на первичные.

[3] Сами эти приборы сформировались в ходе эволюции под воздействием соответствующих свойств вещей.

ми чувствительными приборами, во взаимодействии с которыми свойства неорганического мира смогли выступить в виде цветов, запахов, звуков.

В силу всеобщей взаимосвязи всех явлений мира появление новых форм материи, в частности органической материи (организмов), вызывало новые проявления всех других форм бытия, с которыми эти новые формы вступали во взаимодействие.

Анализ тезиса о субъективности так называемых вторичных качеств показывает, как все спутывается, если забыть, что сам субъект есть объективно существующая материальная реальность, а не обособленная субъективность «чистого» сознания или бесплотного духа.

Для правильного понимания истинного соотношения объективного и субъективного надо учесть, что объективно не только то и не все то, что дано субъекту помимо его деятельности. Напротив, то, что нам непосредственно дано, сплошь и рядом может быть в той или иной мере «субъективным», кажущимся, только «видимым». Объективные свойства предмета выявляются познавательной деятельностью субъекта; объективная истина — всегда плод его познавательной работы. Субъект, овладевший знаниями, накопленными человечеством, может быть в большей мере носителем объективности, чем тот или иной единичный факт, взятый в тех случайных связях, в которых он иногда бывает дан восприятию. Объективность истины не в том, что она открылась помимо познавательной деятельности субъекта, а в том, что открытое субъектом, его познавательной деятельностью адекватно объекту.

Противоположность субъективного и объективного имеет жизненное, фундаментальное значение для познания: познание есть в известном смысле непрерывный процесс размежевания субъективного и объективного, преодоления субъективного и выявления объективного, переход от субъективного к объективному. Поэтому так важно правильно понять соотношение субъективного и объективного. Важно прежде всего осознать, что субъективное, всегда являясь преломлением объективного, никак не может быть вовсе обособлено от объективного. *Обособление* психического как субъективного от объективной реальности — прямой путь к субъективизму, к неверному, *субъективистическому* пониманию субъективного. Для дуализма нет места не только в соотношении психической деятельности и мозга, но и в области гносеологического соотношения субъективного и объективного. Материалистический монизм не останавливается у порога теории познания. Он распространяется и на гносеологическое соотношение субъекта и объективного мира и определяет истинное понимание субъективности.

В чем же заключается субъективность психического?

Субъективность психического в первом, исходном ее значении связана с принадлежностью всего психического индивиду, человеку как субъекту. Не существует ничьих ощущений, мыслей, чувств[1]. Всякое ощущение, всякая мысль — всегда есть ощущение, мысль определенного человека. Субъективность психического означает, что это деятельность субъекта.

Субъективной в этом общем смысле слова является *всякая* психическая, *всякая* познавательная деятельность — в том числе и та, которая раскрывает человеку *объективную* реальность и выражается в *объективной* истине. Не существует,

---

[1] *Ленин* В. *И.* Соч. — Т. 14. — С. 214.

значит, никакой несовместимости между субъективностью как общей характеристикой всякой психической, всякой познавательной деятельности как деятельности человеческой и объективностью ее содержания, ее результата. Субъективность в вышеуказанном смысле никак не означает неадекватности объективному. Субъективность в таком ее понимании ни в какой мере не может служить обоснованием или отправной точкой для агностицизма[1]. Субъективность психического как познания бытия выступает еще в другом, более специальном смысле — в смысле неполной его адекватности бытию, объекту познания. Субъективность — в первом значении слова — выражает принадлежность психического субъекту; субъективность — во втором, более специальном значении — связана с более или менее адекватным отношением психического к бытию как объекту.

---

[1] Заодно с таким решением проблемы субъективного и объективного решается в принципе и спор детерминизма и индетерминизма, разгоревшийся в современной физике.

Защита индетерминизма в современной физике исходит из того, что приборы, которыми пользуется экспериментатор, сами участвуют в той физической ситуации, которая посредством них исследуется. Индетерминистический вывод, который из этого положения делается, исходит из той неверной предпосылки, будто природа вещей не выявляется из их взаимодействия, будто объективная природа вещей — это нечто данное, противостоящее всякому воздействию, как чему-то по отношению к нему внешнему. Иными словами, индетерминистический вывод в этом аргументе основывается на отрицании взаимодействия как такового, на представлении о всяком воздействии как внешнем толчке, который наталкивается на внешнюю ему данность. Он обусловлен, таким образом, механистическим пониманием детерминизма. Между тем в принципе природа вещей и явлений всегда раскрывается в их взаимодействии и иначе вообще раскрываться не может. Надо лишь осознать это и, учитывая, что непосредственно данное явление всегда есть эффект взаимодействия, уметь опосредствованно определить собственную природу участвующих в нем тел.

Но соображение о воздействии приборов является лишь первым звеном аргументации в пользу индетерминизма. Воздействие приборов на ситуацию, которая с их помощью исследуется, потому особенно рассматривается как аргумент против детерминизма, что речь идет здесь об отношении познающего субъекта и объективного мира. В одной из новейших работ, посвященных проблеме детерминизма и индетерминизма в современной физике, вся проблема, в конечном счете, упирается в одну точку: индетерминизм, к которому приходит физика, связан с невозможностью дать объективную картину внешнего мира, которая была бы независима от деятельности познающего субъекта. Этот последний сам включается в ситуацию, которую он исследует. Сама изучаемая физическая система испытывает воздействие тех операций, которые совершает физик, производя свои измерения, а физическая теория, в которой физик формулирует результаты своего изучения физических явлений, находится к тому же в зависимости от мыслительной деятельности, от рассуждений, посредством которых строится теория. За этими рассуждениями стоит неверное противопоставление деятельности субъекта, посредством которой он познает мир, и объективности ее результатов; за ними стоит позитивистическая догма, согласно которой объективно только то, что непосредственно дано. Альтернатива, — согласно которой либо нечто объективно и тогда оно непосредственно дано, помимо всякой деятельности субъекта, либо оно — продукт познавательной деятельности субъекта, людей и тогда оно не объективно, а лишь субъективно, — это ложная, мнимая альтернатива. На самом деле, не только положения современной физики, но и вообще всякой науки есть результат познавательной деятельности людей, связанной с их практической деятельностью, и это ни в коей мере не исключает их объективности. Утверждение же, что в новой физике результаты экспериментального исследования зависят от действий экспериментатора, в то время как в классической физике они выражали объективные свойства наблюдаемой физической системы (*Fëvrier Paulette*. Determinisme et Indeterminisme. — Paris, 1955, p. 224), свидетельствует только о том, что старая физика казалась еще совместимой с механистическим пониманием детерминизма и внешним противопоставлением субъективного и объективного, между тем как на современном уровне развития науки неизбежным становится переход к диалектическому пониманию как детерминизма, так и отношения субъективного и объективного. То, что многие современные физики принимают за крах детерминизма и торжество индетерминизма, есть на самом деле крах механистического детерминизма, свидетельствующий не о правоте индетерминизма, а о необходимости перехода к детерминизму диалектическому.

Субъективность в этом смысле выявляется прежде всего в чувственном познании, в восприятии. Опыт учит, что одна и та же вещь разными людьми в одно и то же время и одним и тем же человеком в разное время, вообще, в разных условиях воспринимается по-разному. С этим связано осознание человеком субъективности его восприятия уже в другом, более специальном смысле. Субъективность восприятия и в этом смысле сама объективна, закономерно зависит от условий восприятия. Поэтому на основании закономерной зависимости изменений образа одной и той же вещи от изменяющихся условий ее восприятия мы можем перейти к опосредствованному определению объективных свойств самой вещи. Так, например, по перспективному изменению изображения предмета при удалении от него мы можем определить подлинную величину предмета. Таков обычный ход научного познания. Субъективное восприятие вещи — это *ступенька*, и притом необходимая ступенька, на пути объективного познания.

Субъективность превращается в «кажимость», иллюзорность, неистинность только тогда, когда образ предмета берется безотносительно к условиям, объективно его определяющим, и непосредственно относится к вещи, когда не учитывается различие условий восприятия вещи и условий ее существования. Ошибки, неистинность не есть просто отсутствие истины, а ее нарушение, искажение. Наличие ошибки, неистинность — это факт, требующий объяснения. Отрыв содержания познания от условий его возникновения и отнесение этого содержания к другим условиям — таков основной источник всяческих ошибок.

То, что мы видим солнце таким, как мы его видим, само по себе *есть объективный факт,* закономерно обусловленный объективными размерами солнца как внешней причиной и законами работы зрительного анализатора как внутренними условиями, через посредство которых действуют внешние причины. *Образ вещи так же объективно, закономерно зависит от условий ее восприятия, как сама вещь — от условий ее существования.* Правильное понимание субъективности заключается в том, чтобы не оправдывать, а исключать всякий субъективизм, всякое изъятие чего бы то ни было в качестве субъективного из всеобщей объективной закономерности всех процессов и явлений в мире.

Основной путь к преодолению субъективизма — не в отрицании, а в правильном понимании субъективного как формы проявления объективного. Неадекватное представление о действительных размерах солнца получается только в том случае, если размеры его образа в моем восприятии отрываются от условий, в которых восприятие совершается, и непосредственно переносятся на само солнце. Вместе с тем действительные размеры солнца определяются, исходя опять-таки из чувственных данных восприятия. Оно приводит к истинным результатам, когда соотносится с условиями, их породившими, и преобразуется в соответствии с изменением этих условий. Иллюзорность, неистинность, неадекватность объективному не тяготеет с необходимостью над всем субъективным. Самое познание бытия, повседневно проверяемое и подтверждаемое практикой, есть непрерывное доказательство совместимости субъективности и объективности, связи субъективного с объективным.

Истинное познание — это познание объективное, адекватное бытию. Однако правильно понятая объективность никак не означает отчужденности от субъекта, от его жизни. Объективная истина, преломляясь не только через мышление, но и через жизнь, через переживания и действия человека, переходит в убеждения

субъекта, определяющие его поведение. Только переходя в убеждение человека, объективная истина приобретает действенность; только через субъекта и руководимые ею действия людей объективная истина переходит в практику, в жизнь людей. Истина, воплощаемая в жизнь, ставшая убеждением, мировоззрением людей, *и* объективна, *и* субъективна[1].

Обособление психического, сознания как субъективного порождает ложное субъективистическое понимание психического. Именно оно и составляет ядро интроспективной психологии, опирающейся на дуалистическую гносеологию.

Идеалистическое понимание субъективности психического, лежащее в основе интроспективной психологии, состоит в том, что психическое понимается как особый, замкнутый в себе внутренний мир лишь субъективно переживаемого (из такого же понимания сознания исходит и так называемый репрезентативный реализм в гносеологии). Психическое обособляется от внешнего материального мира, и бытие его сводится к переживанию субъекта: оно якобы существует, лишь поскольку оно сознается, и так, как оно осознается[2]. Сознание отстраняется от внешнего мира и обращается на самое себя. Сознание подменяется самосознанием.

Если проанализировать интроспективную концепцию, то в основе ее, как определяющее положение, мы найдем принцип непосредственности психического. Все материальное, внешнее, физическое опосредствовано через сознание, через психику; психика же есть первичная, непосредственная данность. В своей непосредственности она замыкается во внутренний мир и превращается в сугубо личностное достояние. Каждому субъекту даны только явления его сознания; они даны только ему и принципиально недоступны другому наблюдателю. Возможность объективного познания чужой психики, которое могло бы быть лишь опосредствованным, неизбежно отпадает. Но вместе с тем невозможным становится объективное познание психики и со стороны переживающего ее субъекта. Крайние и, в сущности, единственно последовательные интроспекционисты утверждали, что данные интроспекции абсолютно достоверны[3]. Это значит, что их нельзя опровергнуть; это так же справедливо, как и то, что их нельзя подтвердить. Если психическое непосредственно и не определяется в собственном своем содержании объективными опосредствованиями, то нет вообще объективной инстанции для того, чтобы проверить данные интроспекции. Возможность проверки, отличающей знание от веры, для психологии, таким образом, отпадает.

Нужно различать *самонаблюдение* как наблюдение, направленное на самого себя, на самопознание, и собственно интроспекцию, т. е. определенную порочную трактовку самонаблюдения. Суть интроспекционизма и интроспективного само-

---

[1] Понимание объективности абсолютной идеи Гегелем, у которого реально существующий субъект исчезает в идее, подставляемой на его место, и представление о субъекте и его существовании, исходящее от родоначальника современного экзистенциализма Кьеркегора (S. Kierkegaard), согласно которому человек тем менее существует, чем более объективно он мыслит, это — при всей их противоположности — две стороны одной и той же ложной концепции. Лишь субъективистическое понимание субъекта и субъективности, общее как субъективизму, так и тому ложному объективизму, который является его оборотной стороной, мешает это понять.

[2] Гуссерль выразил этот тезис интроспекционизма в положении: для психического сущность и явление совпадают.

[3] Очень ярко и последовательно эта точка зрения в русской литературе сформулирована Гротом. См. его «Основания экспериментальной психологии», опубликованные в качестве введения к вышедшему под его реакцией переводу «Очерка психологии» Вундта (М., 1897).

наблюдения и его порок не в том, что в нем познание субъекта направлено на самого себя. Никак не приходится отрицать возможности и необходимости самопознания, самосознания, самоотчета в целях самоконтроля. Направленность на самого себя в интроспекции не исходная, не основная, не определяющая, а производная черта. Смысл интроспекции — в утверждении самоотражения психического в самом себе: психическое — замкнутый мир «чистого» сознания, обособленного от материального мира; это дух, познающий себя через самого себя, непосредственно, минуя всякое материальное опосредствование.

Необходимость идти к познанию психики других людей через их поведение, через материальное опосредствование очевидна. Поэтому интроспекционизм обращается к самонаблюдению, которое как будто позволяет миновать всякое опосредствование через материальное. Здесь представляется иллюзорная возможность осуществлять познание психического, собственных переживаний субъекта, не выходя за пределы психического, оставаясь якобы в обособленном от материального, замкнутом духовном мире чистого сознания. В *этом* корень зла; против этого должна быть направлена критика, а не против самонаблюдения как такового.

Отрицание интроспекции и интроспекционизма никак не означает отрицания возможности самонаблюдения (в смысле наблюдения над самим собой). Отрицать самонаблюдение у человека означало бы в конечном счете отрицать самосознание, возможность самопознания. Самопознание же возможно и необходимо. Самонаблюдение может давать реальное познание, если оно не превращается в интроспекцию в вышеуказанном специфическом смысле, если оно строится, как и познание других людей, путем психологического анализа данных поведения[1]. В испытании жизни познаем мы самих себя. Нередко какой-нибудь наш поступок или реакция на поведение других людей впервые открывает нам самим глаза на чувство, которое до того мы до конца не осознавали. Самопознание и процесс самосознания такие, как они на самом деле есть, так же мало оправдывают интроспекционизм и отвечают идеалу интроспекции, интроспективного самонаблюдения, как и психологическое познание других людей.

Интроспекция как метод предназначалась специально для того, чтобы добывать «чистое» психологическое содержание, обособленное от материального мира. Основное требование, которое теоретики интроспекции и интроспективной теории сознания предъявляли к самонаблюдению (интроспекции) состояло именно в том, чтобы вычленить психическое содержание из всякой «предметной отнесен-

---

[1] Однако при оценке исследований, строившихся на данных самонаблюдения, надо учитывать одно существенное дополнительное обстоятельство. Исследования эти строятся обычно на данных самонаблюдения испытуемых. Недостаток использования исследователем данных самонаблюдения испытуемых заключается прежде всего в своеобразном смешении функций, попросту говоря в том, что исследователь при этом передоверяет свои функции испытуемому и сам превращается в протоколиста, регистрирующего данные, не являющиеся результатом его исследования. Показания же самонаблюдения испытуемых, не ставящих себе исследовательских целей, по большей части не удовлетворяют требованиям, предъявляемым к подлинно научному наблюдению, не заключают в себе достаточного анализа данных наблюдения, основанного на их всестороннем сопоставлении.

Итак, самонаблюдение не только возможно, но и необходимо. Наблюдение за собой в принципе не менее возможно, чем наблюдение за другими людьми. Оно может быть и столь же объективно, как и наблюдение за другими людьми, оно только должно и может удовлетворять тем требованиям, которые вообще предъявляются ко всякому наблюдению, для того чтобы результаты его могли быть признаны объективными, т. е. научными.

ности». Очень обнаженно эта порочная тенденция выступила у Титченера. Основная «ошибка», которую, по мнению Титченера, делают «наивные» люди, не вытренированные специально для интроспекции, когда им предлагают дать отчет в том, что они переживают, ощущают, думают, заключается в том, что они при этом упоминают об объекте своих восприятий и представлений, о предмете своих ощущений и переживаний, о предмете своих дум. Эту «ошибку» Титченер назвал ошибкой стимула (*stimulus error*); она, согласно Титченеру, заключается в указании на объект, служащий «стимулом» переживания, ощущения, мысли и т. п., когда требуется охарактеризовать эти последние. Конечно, *предмет мысли и мысль о предмете* — не одно и то же. Но интроспекционист, как будто прикрываясь иногда этим положением, утверждает другое: *в самой мысли о предмете* он хочет оторвать *мысль от предмета*. Так Титченер и приходит к своему психологическому «экзистенциализму», утверждающему психическое как бытие особого рода, существующее якобы безотносительно к материальному объективному миру.

Таким образом, ясно, что теория интроспекции и теория отражения — это противоположности: одна отрицает то, что утверждает другая. Только теория отражения и ее понимание субъективности психического отвечает действительному положению дел: мысль неотделима от своего предмета, ощущение — от ощущаемого объекта, образ, восприятие от вещи, отображением которой он является. Поэтому субъективность психического — не абсолютная, не метафизическая; субъективное по форме, оно объективно по своему предметному содержанию, по своему источнику; это — во-первых. С этим связано второе: в субъективном образе объективного мира субъект познает прежде всего объективный мир, а не самого себя, не субъективную обусловленность своего образа. Эту последнюю он осознает как раз меньше и позже всего. Акт самонаблюдения, обращенный на самого себя, на субъективно переживаемое, может отсутствовать, а сложившийся у субъекта образ объективного мира будет делать свое дело, выполнять свою объективную роль — соответственно регулировать поведение, действия человека. В этой объективной роли, выполняемой образом в жизни и деятельности человека, в службе, которую образ несет, заключается его бытие, которое отнюдь не сводится к тому, что образ субъективно переживается. Он может существовать и действовать, не становясь предметом самонаблюдения. Когда он становится предметом самонаблюдения, субъективно переживаемым, бытие его этим не исчерпывается. Поэтому психологическое состояние субъекта может выступать в его самонаблюдении не адекватно. То, что люди сами о себе думают и что они на самом деле есть, далеко не всегда совпадает. Мало того, самое осознание своих собственных переживаний в акте самонаблюдения — тоже не только субъективное переживание, а объективный факт, имеющий объективные последствия. Человек, осознав свои переживания, служащие мотивами его поведения, действует иначе, чем человек, их не осознавший. В этом и заключается объективное бытие актов самосознания, самонаблюдения. И в самом самонаблюдении бытие психического не сводится к его данности переживающему субъекту.

Преодоление *субъективизма* в понимании психического никак не означает отрицания его *субъективности*. Как раз наоборот. Раскрытие подлинного научного понимания субъективности необходимо ведет к преодолению субъективизма, опирающегося на обособление субъективного от объективного.

Отвергая и преодолевая субъективизм, мы не отвергаем, а утверждаем субъекта и субъективное — субъективный, личный, «внутренний мир» человека в его истинном понимании. Речь идет лишь о том, чтобы вывести его из уединения, которое его обедняет, преодолеть обособление, от которого он неизбежно оскудевает, раскрыть и сделать доступными, близкими для субъективности человека дали и горизонты мира, укрепить связь «внутреннего мира» индивида с большим миром человечества, вселенной. (Лирика — подлинная, сокровеннейшая стихия душевной жизни человека — это, в сущности, и есть не что иное, как глубочайшая, интимнейшая субъективность, способная, выходя из своего уединения — в лице прежде всего другого человека — обнять весь мир.) Для преодоления субъективизма и утверждения субъективности в ее истинном понимании надо прежде всего преодолеть обособление психического, сознания от мира, от объективной реальности

* * *

Мы говорили до сих пор об идеальности психического и его субъективности в общей форме, не специфицируя этих характеристик применительно к различным формам или уровням познания. Между тем и идеальность и субъективность выступают по-разному в восприятии и мышлении. На разных этапах или уровнях познания изменяются и они сами и их соотношение.

Психическое как идеальное в отношении к вещи, к материальному предмету — это, как выше отмечалось, лишь момент, сторона, аспект в отношении субъекта познания и действия к объективной реальности; на разных ступенях чувственного познания этот аспект идеального выделяется в более сложном целом — в познавательном отношении субъекта к объективному миру лишь при его анализе — в результате научной абстракции. Положение меняется уже с включением слова; объективированное в нем чувственное содержание начинает объективно выделяться как идеальное. Еще по-иному выступает идеальность содержания понятия, объективированного в слове, включенного в систему знания. В системе исторически сложившегося знания идеальное содержание выступает для субъекта как некая реально выделившаяся «объективная реальность» (наподобие того, как — по замечанию Маркса — абстракция труда вообще приобретает реальность с развитием капиталистического общества). В качестве идеального реально выступает по преимуществу понятие. Не случайно именно оно обособлялось и противопоставлялось объективным идеализмом материальному миру чувственно данных вещей.

Аналогично конкретно-различный смысл приобретает в восприятии и мышлении также положение о субъективности (и объективности) познания. Восприятие объективно в том смысле, что его объектом являются сами вещи и явления действительности (см. об этом ниже); но при этом в рамках восприятия выступающий в нем суммарный эффект взаимодействия субъекта с объектом познания не может быть расчленен так, чтобы чувственный образ вещи и ее свойств был однозначно определен только самой вещью. Так, например, ощущение тепла, которое дает рука, прикасающаяся к какому-нибудь телу, не однозначно характеризует тепловое состояние этого последнего, поскольку это ощущение определяется не только тепловым состоянием тела, а зависит и от состояния субъекта, его воспринимающего аппарата, от того, к каким — более теплым или более холодным — телам прикасался человек до того. Невозможность в рамках только чувственного познания до конца расчленить суммарный эффект взаимодействия субъекта с объектом

и прийти, таким образом, к однозначному, инвариантному определению свойств объекта, зависящему только от них самих, и обусловливает объективную необходимость перехода познания к отвлеченному мышлению.

Можно, конечно, дать общее определение объективности познания, распространяющееся на все формы, на все ступени познания: объективность познания в этом общем ее значении — это адекватность познания бытию; можно указать и общий для всех ступеней или форм познания критерий объективности: этот критерий — практика. Но вместе с тем на каждой ступени познания по-иному выступает объективность и субъективность. Восприятие в его первичных формах — это по преимуществу созерцание более или менее непосредственно данного объекта; *процесс* восприятия как таковой в сознании не выступает (если не включать в восприятие целенаправленное наблюдение, которое является, собственно, чувственным мышлением). Мышление скорей выступает как мыслительная деятельность человека, субъекта мыслительной деятельности; в этом смысле в мышлении в большей мере, чем в восприятии, выступает его «субъективность» — в первом из выше выделенных, более общем значении этого слова; вместе с тем по содержанию абстрактное мышление достигает такой объективности, которая недоступна ощущению и восприятию.

Для того чтобы проблема субъективного — объективного (а также идеального) выступила в своих конкретных формах, надо обратиться к анализу самого процесса познания.

4. Процесс познания. Восприятие как чувственное познание мира

Познание, начинаясь с ощущений и восприятий и продолжаясь отвлеченным мышлением в понятиях, представляет собой *единый* процесс. Поскольку ощущение и понятие существенно отличаются друг от друга, есть все основания различать в этом процессе разные звенья и даже констатировать известный «скачок», который совершает познание, переходя к отвлеченной мысли. Однако нельзя все же — как это нередко делают — *обособлять и внешне противопоставлять* друг другу чувственную и логическую или рациональную ступень познания. Их *внешнее* противопоставление не выдерживает критики и не соответствует действительному ходу процесса познания.

Нетрудно убедиться, что чувственное и абстрактное взаимосвязаны. Прежде всего никакое отвлеченное познание невозможно в отрыве от чувственного. Это верно не только в том смысле, что любое теоретическое мышление *исходит*, в конечном счете, из эмпирических данных и приходит даже к самому отвлеченному содержанию в результате более или менее глубокого анализа чувственных данных, но и в том, более глубоком смысле, что то или иное, пусть очень редуцированное чувственное содержание всегда заключено и *внутри* отвлеченного мышления, образуя как бы его подоплеку. Во всякое понятийное обобщение, как правило, вкраплена чувственная генерализация. Чувственные элементы, включенные в отвлеченное мышление, то и дело выступают в виде чувственных схем, интуитивных решений отвлеченных проблем и т. д.

С другой стороны, в ходе познавательного процесса и чувственная его сторона непрерывно обогащается. С включением исходных чувственных данных во все новые связи восприятие непрерывно преобразуется и углубляется. Для того чтобы в этом убедиться, стоит только сопоставить восприятие показаний какого-нибудь научного прибора человеком, ничего не знающим о явлениях, которые показания этого прибора сигнализируют, с восприятием ученого, умеющего эти показания прочесть: те же чувственные впечатления приобретают в последнем случае новое значение, в них воспринимается новое объективное содержание.

По мере того как воспринимаемое включается в новые связи, оно выступает во все новых характеристиках, фиксируемых в понятиях, все более глубоко и всесторонне раскрывающих его сущность. В силу этого весь процесс познания, включая его отвлеченное содержание, раскрываемое мышлением, непрерывно как бы возвращается в сферу чувственного, откладывается в нем. Не приходится, значит, представлять себе процесс познания как состоящий из двух отдельных отрезков, лежащих на одной прямой; неадекватным будет даже представление о нем как о единой прямой линии, один конец которой все дальше отходит от другого; ближе к истине представление о линии, по которой движется процесс познания, переходя от чувственного к абстрактному и от абстрактного к чувственному, как о бесконечной спирали: за каждым удалением от чувственного следует новый возврат к нему, но точка, к которой при этом возвращается познание, все время перемещается вперед в результате непрерывного откладывания в чувственном, в восприятии действительности того, что открылось в ходе отвлеченного познания. Все абстракции отвлеченного мышления, в конце концов, служат для того, чтобы понять и объяснить то, что прямо или косвенно выступает на чувственной поверхности действительности, в которой мы живем и действуем. Дистанция, на которую теоретическая мысль отдаляется от того, что так или иначе, как угодно косвенно и отдаленно контролируется в сфере чувственного познания чувственными данными практики, служит мерой не только продвижения научной мысли, но и ее отхода от требований, которым научная мысль должна удовлетворять.

Вместе с тем научное, теоретическое знание и чувственное познание никак, конечно, непосредственно не совпадают (если бы они совпадали, не было бы никакой нужды в научном, теоретическом, отвлеченном познании). Более того, они иногда приходят в прямое противоречие: чувственное познание повседневно демонстрирует нам движение Солнца вокруг Земли; научное познание утверждает, что движется не Солнце вокруг Земли, а Земля вокруг Солнца.

Чтобы иметь полную и адекватную картину процесса познания, надо, следовательно, рассматривать его как *единый* процесс во *взаимосвязи* его частей. Но это не значит, конечно, что не нужно дифференцировать его составные части. Напротив, без анализа различных звеньев познавательного процесса в их специфических особенностях и процесс познания в целом не выступит в своей конкретности, в реальной взаимосвязи своих звеньев.

* * *

Ощущение и восприятие, взятые так, как они существуют в действительности, — это прежде всего реальные процессы. В результативном выражении они выступают как чувственные образования, которые в своем гносеологическом отношении к вещам и явлениям, к объективной реальности выступают как ее образ,

отражение, познание, как знание о ней. Мы различаем понятия: а) ощущения и восприятия как функции органа, взаимодействующего с раздражителями, и б) чувственного опыта человека, взаимодействующего с объективным миром. Понятия ощущения и восприятия в вышеуказанном смысле — это категории психологические. Чувственный опыт, чувственное познание, чувственные данные практики человека — категории гносеологические. Чувственный опыт, чувственные данные практики — это ощущения и восприятия как образы, включенные во взаимодействие человека с миром, в его практику.

Процесс чувственного отражения действительности начинается с различения и дифференцировки раздражителей.

В ходе эволюции лишь для минимального числа раздражителей у животных и человека выработались специальные приборы («органы чувств»), приспособленные к рецепции именно данных раздражителей. Чувственный образ целого ряда других свойств действительности, как-то: форма, величина предметов, их отдаленность друг от друга и от наблюдателя и многие другие — формируется в результате взаимодействия этих рецепторов, посредством взаимосвязи их показаний. Как первые, так и вторые чувственные свойства связываются сигнальными связями с другими жизненно важными свойствами предметов — сначала главным образом с такими, которые оказывают непосредственное влияние на жизнь организма, на его биологические функции, а затем — у человека все в большей мере — с теми, которые играют ту или иную роль в практической деятельности людей[1]. Для правильного раскрытия гносеологического содержания чувственного отражения действительности надо учитывать и эти сигнальные связи, так как они существенным образом определяют объективное содержание чувственного образа и ту реакцию, которую он вызывает со стороны индивида.

Чувственное различение раздражителей осуществляется приспособленным для соответствующей рецепции чувствительным прибором в силу наследственно закрепленных структурных и функциональных свойств этого последнего, выра-

---

[1] Сигнальная связь — это, как известно, связь между индифферентным раздражителем — явлением или свойством предмета — и свойством, значимым для потребностей индивида и деятельности, направленной на их удовлетворение. В результате установления такой связи явление, само по себе индифферентное для индивида, становится сигналом существенного.

В ходе павловских исследований сигнальных связей обнаружились два факта, имеющие, мы полагаем, особенно существенное значение для теории восприятия. Первый из них заключается в том, что сигнальная связь устанавливается особенно легко, почти мгновенно, между свойствами одного и того же предмета, в то время как установление сигнальной связи между двумя разными предметами или явлениями требует длительной выработки (опыты Вартанова). Этот факт дает основание предположить, что сигнальные связи входят в самое восприятие предмета, что посредством них в восприятие предмета включаются не только свойства физических агентов, непосредственно действующих на анализаторы, но и свойства, которые ими сигнализируются. Это предположение находит себе косвенное подтверждение в другом факте. И. П. Павлов неоднократно отмечал, что собака лизала электрическую лампочку, ставшую в ходе опытов сигналом пищи. Лампа становилась для собаки пищевым предметом. В тех случаях, когда сигналом подачи пищи в опытах был звук, собака лапой пыталась уловить его: пищевым предметом становился звук. В этих фактах в искусственных условиях опыта получила, можно думать, свое извращенное выражение одна из основных закономерностей восприятия. Свое нормальное выражение эта закономерность имела в тех случаях, когда сигнализирующее и сигнализируемое суть свойства одного предмета. В этом нормальном случае поведение собаки, отмеченное И. П. Павловым, утратило бы всякую парадоксальность. Реагировать на предмет, обладающий признаками пищевого, как на пищевой предмет, более чем нормально. По этому принципу строится всякое поведение и всякое восприятие.

ботавшихся в ходе эволюции под воздействием раздражителей, жизненно важных для организма. Результатом чувственного *различения* является то, что можно было бы условно обозначить как первичное чувственное *впечатление* — в отличие от собственно ощущения, с которым оно обычно отождествляется. Тогда под *ощущением* в более узком, специальном смысле можно разуметь результат чувственной *дифференцировки* раздражителей, т. е. их анализа, осуществляемого через синтетический акт их соотнесения с ответной реакцией организма, через замыкание условных связей. Ощущение в этом специфическом смысле слова образуется по мере того, как непосредственно закрепленная, безусловно-рефлекторная основа впечатления обрастает условными связями[1]. Благодаря этим условным связям ощущение, образовавшееся в результате дифференцировки определенного свойства раздражителя в его отношении к другим свойствам этого и других раздражителей, начинает сигнализировать другие свойства этого или других жизненно важных раздражителей. В силу этого объективное гносеологическое содержание ощущения в этом специальном смысле уже не ограничивается отдельным свойством раздражителя, отраженным в соответствующем чувственном впечатлении, а включает и его отношение к тому более существенному свойству раздражителя, с которым оно по ходу жизни и деятельности индивида связывается; это последнее определяет сигнальное значение ощущения и, соответственно, ту объективную реакцию, которую оно вызывает.

Переход от ощущения к восприятию совершается по мере того, как чувственные впечатления или ощущения начинают не только функционировать в качестве сигналов, но и в виде образа предмета. Под *образом* в собственном, гносеологическом смысле надо разуметь отнюдь не всякое чувственное впечатление, а лишь такое, в котором явления, их свойства (форма, величина) и отношения предметов выступают перед нами как предметы или *объекты* познания. Это и составляет основную характеристику *восприятия* в собственном смысле слова[2]. Таким образом, понятно, в частности, почему в области интеро- и проприоцепции мы имеем лишь ощущения, а восприятия составляют преимущественный удел экстероцепции. В экстероцепторах тормозятся и не доходят до сознания все импульсы, сигнализирующие об изменениях в состоянии самих приборов, т. е. интероцептивные импульсы от экстероцепторов. Поэтому в сознании возникает лишь образ стоящего перед нами предмета. В силу этой же необходимости — отражать преж-

---

[1] Только при условии такого расчленения обычного понятия ощущения на два образования — одно более примитивное, менее дифференцированное, которое мы условно обозначили как впечатление, и ощущение в более узком, вышеуказанном смысле — можно сохранить выдвигавшийся К. М. Быковым тезис, согласно которому ощущение существует только там, где есть условный рефлекс. См. *Быков К. М., Пшоник А. Т.* О природе условного рефлекса // Физиологический журнал СССР им. И. М. Сеченова. — 1949. — Т. XXXV, № 5. — С. 509–524. В противном случае этот тезис должен неизбежно вовсе отпасть, так как трудно сомневаться в том, что чувственное различение раздражителей осуществляется приспособленным для этой рецепции прибором уже в силу наследственно закрепленных структурных и функциональных свойств этого последнего, т. е. безусловно-рефлекторно.

[2] Сеченов писал: «Когда на наш глаз падает свет от какого-нибудь предмета, мы ощущаем не то изменение, которое он производит в сетчатке глаза, как бы следовало ожидать, а внешнюю причину ощущения — стоящий перед нами (т. е. вне нас) предмет». *Сеченов И. М.* Избр. филос. и психолог. произв. — М., Госполитиздат, 1947. — С. 433.

Еще у Маркса читаем: «Световое воздействие вещи на зрительный нерв воспринимается не как субъективное раздражение самого зрительного нерва, а как объективная форма вещи, находящейся вне глаза» (*Маркс К.* Капитал. — М.: Госполитиздат, 1953. — Т. 1. — С. 78).

де всего внешний мир, чтобы успешно действовать в нем, — в значительной мере тормозятся и остаются в сфере подсознательного все импульсы от интероцепторов (рецепторов, принимающих импульсы из внутренней среды организма)[1].

Переход от *ощущения* к *восприятию* — это переход от анализа, в частности дифференцировки *раздражителей*, к анализу (и синтезу) отраженных в ощущении чувственных свойств *объектов*. Восприятие есть чувственное познание более высокого уровня. Об этом свидетельствует ряд данных. Исследуя деятельность зрительного анализатора, И. П. Павлов[2] выделял «предметное зрение» (зрительное восприятие) как высший уровень зрительного анализа и синтеза. К этому выводу его привело изучение случаев, когда (у собак) сохранялась довольно тонкая дифференцировка световых раздражителей различной интенсивности, а «предметное зрение» было нарушено.

Данные патологии и процесс восстановления (у людей) функций зрения, нарушенных в результате различных травм, свидетельствуют о том, что предметное зрение первым нарушается и последним восстанавливается. В последнюю очередь нарушается и в первую очередь восстанавливается светоощущение: человек различает свет и тени и не различает формы предметов; позже восстанавливается различение цветов (сначала ахроматических, а затем хроматических). При восстановлении предметного зрения (зрительного восприятия предметов) образ предмета имеет сначала неустойчивый, как бы мерцающий характер. Постепенно предмет, сначала слабо очерченный, видимый смутно, как бы в тумане, выступает отчетливо, становится ясным контур предмета, обособляющий его в пространстве[3]. В восприятии внешнего мира существенную роль играют *пространственные* свойства и отношения предметов, их пространственная характеристика. Предмет выступает как обособленная в пространстве вещь во взаимосвязи своих свойств. И. М. Сеченов специально отметил значение контуро-разграничительной линии двух разнородных сред — как первую важнейшую черту зрительно-осязательного восприятия предметов внешнего мира[4]. Пространственная обособленность предмета и взаимосвязь свойств, благодаря которым он выступает как единое целое, — важнейшие особенности восприятия.

Мы воспринимаем вещи как находящиеся вне нас в тех или иных пространственных взаимоотношениях к нам и к другим вещам, воспринимаем их форму, контур, рельеф, величину, отстояние от других предметов и от нас[5].

---

1 См. *Быков К. М., Пшоник А. Т.* О природе условного рефлекса // Физиологический журнал СССР им. И. М. Сеченова. — Т. XXXV, № 5.

2 *Павлов И. П.* Лекции о работе больших полушарий головного мозга // Полн. собр. соч., т. IV. — М.; Л., 1951. — Лекция восьмая.

3 См.: *Преображенская Н. С.* К вопросу о нарушении и восстановлении зрительных функций при травматических повреждениях затылочных долей мозга // Вопросы физиологии и патологии зрения. — М., 1950. — С. 173–175; *Ананьев Б. Г.* Некоторые вопросы восприятия // Ученые записки Ленингр. гос. ун-та. Серия философских наук, вып. 3. — Л., 1949. — С. 7–9.

4 *Сеченов И. М.* Впечатления и действительность // Избр. филос. и психол. произв. — М.: Госполитиздат, 1947.

5 Нейродинамической основой восприятия вещей в их пространственных свойствах и отношениях являются связи, объединяющие разные раздражители в один комплексный раздражитель. Так, нейродинамическую основу восприятия величины предмета образуют связи на комплексный раздражитель, состоящий из величины сетчаткового образа и мышечных сигналов от приспособления глаза к отстоянию предмета, подкрепляемых осязательно проверяемой величиной предмета.

Пространство и время не могут восприниматься обособленно от восприятия предметов и явлений, как это сплошь и рядом представлялось в психологии под прямым влиянием кантовского понимания пространства и времени как априорных форм, которые накладываются на непространственное многообразие ощущений и образуют вместилище, где затем размещаются вещи. Такой разрыв пространства и предмета противоречит фактам; он прямо направлен на то, чтобы оторвать чувственность от внешнего мира. Восприятия предмета внешнего мира и его пространственных свойств неотделимы друг от друга, так же как восприятия времени и изменяющихся во времени явлений.

Сопротивляемость, плотность, непроницаемость и т. п. свойства воспринимаются нами первично посредством осязания[1]. Именно они составляют ядро восприятия предмета как материальной вещи[2]. Эти осязательно воспринимаемые качества вещи включаются и в зрительное восприятие, проступая в ее фактуре. Только благодаря этому, между прочим, возможно изображение вещей на картине: мы *зрительно* воспринимаем, *видим осязательные* качества предмета как материальной вещи.

Слитие данных различных «модальностей», в силу которого мы через одну из них воспринимаем качества, относящиеся к другой, является существенной чертой в структуре восприятия[3].

Объединение зрительных и осязательных ощущений осуществляется посредством условно-рефлекторных связей, образование которых само по себе не осознается. В сознании поэтому выступает не зрительное качество плюс осязательное, плюс связь между ними, а единое слитное зрительно-осязательное образование, отражающее свойство определенного предмета.

Взаимосвязь данных зрения и осязания основывается на том, что зрительные и осязательные ощущения отражают в разных модальностях — по крайней мере,

---

Восприятие пространственных свойств и отношений вещей, или вещей в их пространственных свойствах и отношениях, осуществляется благодаря тому, что восприятие включает чувственный анализ и синтез, дифференцировку раздражителей и объединение их связями в единое целое

[1] С этим связано значение теории осязания для общей теории восприятия. Разработка теории осязания в вышеуказанном духе проводилась в советской психологии Л. А. Шифманом. См. *Шифман Л. А.* К вопросу о взаимосвязи органов чувств // Исследования по психологии восприятия. — М.; Л., 1948.

[2] Еще Кондильяк, как известно, подчеркивал роль осязания в связи с тем, что именно в осязании прежде всего выявляется материальность вещей как противостоящих нам; в осязании выступает основное свойство всех тел — непроницаемость. Кондильяк писал, что ощущение твердости отличается от ощущений звука, цветов и запаха, которые душа, не знающая своего тела, воспринимает естественно как модификации, в которых она находится и в которых она находит только себя; так как специфическая особенность ощущения твердости заключается в том, чтобы представить одновременно две вещи, которые исключают друг друга, то душа не сможет воспринимать твердость как одну из тех модификаций, в которых она находит только себя самое. Отмечая роль контура в восприятии предмета, И. М. Сеченов правильно подчеркивал, что контур выступает при этом как «раздельная грань двух реальностей». «Чувствование контура, — писал Сеченов, — предполагает две вещи: различение двух соприкасающихся разнородных сред и орудие для определения формы пограничной черты между ними. Различию сред, чувствуемому глазом, соответствует так называемая оптическая разнородность веществ, а разнице, определяемой осязанием, — разные степени плотности или, точнее, сопротивляемости веществ давлению» (*Сеченов И. М.* Впечатления и действительность // Избр. филос. и психол. произв. — 1947. — С. 335).

[3] Так, например, музыкант, читающий ноты «с листа», зрительно воспринимает музыкальные звучания. Внутренний слух — это, собственно, и есть «слышание глазами». С другой стороны, у музыканта, композитора и дирижера слышимые звучания выступают в сознании зрительно в виде нотной записи.

частично — *одни и те же* свойства предмета (его форму, величину и т. д.). Зрение и осязание не остаются поэтому обособленными сферами (модальностями) чувствительности: они имеют общую основу в свойствах отражаемого ими предмета. Зависимость той или иной системы межанализаторных связей от подлежащих отражению предметов является первичной, зависимость отражения предмета от сложившейся в результате предшествующего опыта системы связей — производной, вторичной. Поэтому по-настоящему понять деятельность анализаторов можно только, отправляясь от необходимости, которая их закономерно породила, — от необходимости отражать мир, чтобы жить и действовать в нем. Тогда и только тогда становятся понятными и биологическая роль и гносеологическое значение анализаторов.

Нейродинамической основой образа предмета является система корковых связей, в которой объединяются различные анализаторы. В зрительный образ вещи осязательно воспринимаемые ее свойства включаются благодаря тому, что в основе восприятия лежат центральные корковые связи, образующиеся не только внутри одного, но и между разными анализаторами. В основе зрительного восприятия вещи лежит не сам по себе сетчатковый образ; он образует лишь отправную точку формирования зрительного восприятия вещи. «Сетчатковая», т. е. периферическая, психология зрения, как и всех других органов чувств, потерпела крах[1].

В систему корковых связей, образующих нейродинамическую основу чувственного образа предмета, включаются не только наличные раздражения, но, посредством условных связей, и следовые раздражители — результат прошлого опыта. Верно писал А. А. Ухтомский: «...в зрительной рецепции предметов человек руководится отнюдь не исключительно тем диоптическим построением, которое получаем мы в отдельной камере глаза, но прежде всего проекцией сетчаткового образа на кору полушарий и затем теми связями, которые входят в кортикальный образ по мере его формирования, со стороны одновременных рецепций слухового, вестибуляторного, тактильного и проприоцептивного аппарата. *Окончательный зрительный образ есть плод разнообразной практической корреляции и проверки*»[2]. Поскольку зрительное восприятие предмета — не просто субъективная модификация зрения, зрительной чувствительности, а восприятие предмета, оно закономерно вбирает в себя и включает в единое образование то, что характеризует не специально и исключительно зрение как форму чувствительности, а воспринимаемый *предмет*. Формирование зрительного образа предмета — результат не обособленной деятельности зрительного рецептора, а опыта и практики человека.

В осуществлении адекватного восприятия действительности существенную роль играет так называемая *константность* восприятия. Константность восприятия величины, формы предмета и т. д. заключается в том, что мы воспринимаем остающуюся постоянной величину, форму предмета и т. д. в соответствии с его собственной величиной, формой и т. д. независимо от изменения — в известных пределах — условий их восприятия (их удаленности от нас, угла, под которым мы их видим, и т. п.), хотя отображения их на сетчатке при этом изменяются. Последняя формулировка обнаруживает, в силу чего *факт* константности превращается

---

[1] *Рубинштейн С. Л.* Учение И. П. Павлова и проблемы психологии и Соколов Е. Н. Взаимосвязь анализаторов в отражении внешнего мира // Учение И. П. Павлова и философские вопросы психологии. — 1952. — С. 209, 287–290.

[2] *Ухтомский А. А.* Очерки физиологии нервной системы. Собр. соч. Т. IV. — Л., 1954 — С. 175.

в *проблему*. Проблемой, притом, собственно, неразрешимой, константность восприятия предметов (их величины, формы и т. д.) становится, как только мы начинаем непосредственно соотносить образ предмета с *периферическим*, *сетчатковым* образом. С изменением отстояния предметов от глаза и угла, под которым предмет расположен по отношению к нему, проекция предмета на сетчатку изменяется. Поэтому с позиций периферической теории необъяснимо сохранение при этом неизменного (константного) восприятия нами действительной величины и формы предмета.

Проблема константности становится разрешимой лишь при переходе к концепции «анализаторов», согласно которой периферический рецептор, проводящие пути и центральный корковый его конец функционируют как единое целое[1].

Старая концепция искала решения этой проблемы в своего рода теории двух факторов, согласно которой ощущение, возникающее в результате действия периферического рецептора, «аконстантно»: оно изменяется с каждым изменением изображения, проецируемого на сетчатку, и не соответствует действительной величине и форме воспринимаемого предмета. Этот «аконстантный» образ затем корригируется, «трансформируется» и т. п. центральными факторами уже не чувственного, а интеллектуального порядка, присоединяющимися к периферическим. Такова, по существу, «классическая» точка зрения, которую можно найти уже у Гельмгольца. В тех или иных вариациях она держалась до сих пор. Такая точка зрения органически связана с дуалистической двухфакторной теорией восприятия, согласно которой восприятие есть продукт двух разнородных факторов — периферического и центрального, чувственного и интеллектуального. Вместе с этой дуалистической теорией восприятия отпадает и связанное с ней «объяснение» константности.

Вопреки попыткам отнести константность исключительно за счет внешнего вмешательства интеллектуальных факторов[2], надо признать, что она есть отвечающее действительности восприятие пространственных и других (чувственных) свойств предмета и обусловлена первично самой организацией чувственного процесса восприятия. Чтобы это понять, надо учесть, что, как выше отмечалось, чувственный образ предмета строится в результате сложной корковой деятельности и является продуктом многообразных связей с рецепциями других аппаратов — осязательного, проприоцептивного и др., в которые включается проекция сетчаткового образа, и разнообразной практической корреляции и проверки.

Интеллектуальные факторы (узнавание предмета, знание его свойств на основании прошлого опыта) благоприятствуют константному восприятию (как об этом, в частности, свидетельствуют данные Бейн в отношении восприятия вели-

---

[1] О восприятии действительной величины и глубины в этом плане прежде всего см. *Павлов И. П.* Естествознание и мозг. Полн. собр. — Т. III. Кн. 1.

См. также *Соколов Е. Н.* Проблема константности восприятия в свете учения И. П. Павлова // Советская педагогика. — 1953. — № 4. — С. 67–77.

[2] Такую точку зрения высказывал Выготский, пытавшийся подтвердить ее онтогенетически. Хотя некоторыми авторами наблюдается небольшой рост константности восприятия в возрасте от двух до четырех лет, но целый ряд исследований (Франка, Бейрля, Климпфингера, Брунсвика) свидетельствует о том, что в основном константность восприятия величины, формы и цвета есть уже в двухлетнем возрасте. Согласно тем же исследованиям, в возрасте 16–18 лет она падает. См. 9. Klimpfinger. Die Entwicklung der Gestaltkonstanz vom Kind zum Erwachsenen (в серии работ: *Brunswick E.* Untersuchung uber Wahrnehmungsgegenstande) // Archiv fur die gesammte Psychologie. — Heft 88, 3–4.

чины предметов)[1]. Однако 1) нельзя отнести константность восприятия величины, а также формы и других свойств предметов, только за счет этих интеллектуальных факторов; взятые обособленно, они не в состоянии объяснить явление константности в целом и 2) эти интеллектуальные факторы — представления, знания о свойствах воспринимаемого предмета, сложившиеся в результате практики, опыта, — обусловливают константность восприятия не тем, что они извне «трансформируют» чувственные восприятия, первично якобы аконстантные, а в принципе так же, как и данные других рецепций, — включаясь посредством образующихся в коре связей в единый процесс восприятия предметов.

Комплекс зрительно-осязательных свойств образует остов восприятия вещи. Осязанием первично познаются — как уже отмечалось — основные свойства предмета как материальной вещи. Активное осязание движущейся руки помимо того проверяет, контролирует показания зрения о других, в частности пространственных, свойствах вещей. Вместе с тем исследование показывает, что данные, получаемые осязанием при ощупывании вещи, входят в образ вещи, *предварительно* визуализируясь, получая зрительное выражение. Образное восприятие действительности человеком носит по преимуществу зрительный характер. Зрительный образ вещи как бы вбирает, синтезирует, организует вокруг себя данные остальных органов чувств. *Основные* показания, которые вбирает в себя зрительный образ, составляют данные осязания.

Данные всех остальных рецепций организуются вокруг этого центра, выявляют свойства очерченной таким образом вещи. Так, например, слуховые ощущения ориентируются по зрительно данному предмету как источнику исходящих от него звуков.

Такая организация восприятия формируется в ходе онтогенетического развития, по мере того как у ребенка образуются соответствующие условно-рефлекторные связи. Приблизительно на втором месяце жизни у детей уже начинает наблюдаться перенесение зрительных осей на звучащий предмет, звук начинает вызывать у ребенка зрительные поиски этого предмета.

Показания всех видов чувствительности организуются вокруг данных той «модальности», в которой наиболее отчетливо выступает *предмет* восприятия. Об этом определенно свидетельствуют многочисленные факты. Так, наблюдения над локализацией звуков речи в радиофицированном зале показывают, что звук, который локализовался в ближайшем громкоговорителе, пока слушающий не видел говорящего, тотчас же переносится к последнему, как только говорящий показался в поле зрения слушателя[2]. Смысл этого факта не в том, что *слуховые* восприятия подчиняются *зрительным*, а в том, что любые *восприятия*, в том числе и слуховые, ориентируются по предмету, выступающему наиболее отчетливо в чувствительности того или иного рода (зрение, слух, осязание и т. п.).

Суть дела в том, что *локализуется* не слуховое *ощущение*, а *звук* как отраженное в слуховом образе *физическое явление*, воспринимаемое посредством слуха; поэтому звук локализуется в зависимости от зрительно воспринимаемого место-

---

[1] См. *Бейн Э. С.* К вопросу с константности воспринимаемой величины // Исследования по психологии восприятия. — М.; Л., 1948. — С. 167–199.

[2] См. описание запротоколированного нами наблюдения в «Основах общей психологии» (М.; Л., 1946. — С. 222), которое было экспериментально проверено в исследовании Кулагина, изучавшего условно-рефлекторный механизм этого явления.

нахождения предмета, являющегося его источником[1]. Подобно этому, зрительно воспринимаемый предмет в свою очередь локализуется там, где он выступает для активного осязания, для направленного на него действия. Локализуются, как и воспринимаются, собственно, не зрительные образы, а зрительно воспринимаемые предметы, материальные вещи, так как и само восприятие — это восприятие не образов (что значило бы восприятие восприятия), а предметов — материальных вещей.

То же наблюдается и в области осязания, кинестезии. Когда мы двигаем кистью руки, в движение приводятся также мышцы плеча и предплечия, но осознаются нами не сигналы от мышечных перемещений, а те предметы, которые обусловливают движения. Действуя рукой, вооруженной орудием, мы ощущаем особенности того материала, к которому прикасается орудие. Так, когда мы пишем, мы ощущаем сопротивление, которое поверхность стола оказывает при нажиме карандашом; хирург ощущает сопротивление органов, к которым прикасается скальпель. Подобно этому при ходьбе мы осознаем не импульсы от сокращающихся мышц, а характер поверхности, по которой ступаем.

Для понимания природы и механизма локализации очень поучительны так называемые «фантомы» — ощущения, локализуемые в ампутированной руке или ноге. На самом деле они локализуются в пространстве, там, где рука обычно соприкасалась с предметами. Люди с ампутированной ногой, пользующиеся протезом, соприкасаясь им с землей или полом, протезом чувствуют особенность поверхности, по которой они ступают, неровность на ней и т. д. При этом в мозг поступают импульсы от различной степени сгибания тазобедренного и коленного суставов, определяемой неровностями почвы: осознаются же не эти сгибания суставов, а посредством них те изменения почвы, которые их обусловливают[2]. Центральный механизм локализации приспособлен к тому, чтобы по сигналам, поступающим из органа, осознавать и локализовать предмет, который вызывает изменения в органе. Посредством сигналов, поступающих в мозг из глаза или конечности (руки, ноги), локализуются в пространстве зрительно и осязательно познаваемые нами предметы — вещи и явления материального мира. Проблема локализации образов (зрительных, слуховых и т. д.) — это, собственно, проблема локализации отраженных в них материальных *предметов* и явлений. Только поняв это, можно полностью покончить с путаницей в этом вопросе. Принять это положение — значит решительным образом покончить с идеализмом в теории восприятия.

Целый ряд чувственных качеств нельзя и определить иначе, как через предмет, свойства которого они выражают. Так обстоит дело со всеми запахами (запах мяты, ландыша, фиалки, розы и т. д.), с большим числом вкусовых качеств — помимо четырех обобщенных — сладкого, кислого, горького и соленого; с тембровыми характеристиками звука по тому предмету (инструменту), который их издает (звук скрипки, флейты, органа и т. п.); с некоторыми цветами (сиреневый, бирюзовый, кирпичный и т. д.), в настоящее время выражающими главным образом оттенки основных цветов. Первоначально, по-видимому, все цвета обозначались по предме-

---

[1] См. *Кулагин Ю. А.* Попытка экспериментального исследования восприятия направления звучащего предмета // Вопросы психологии. — 1956. — № 6.

[2] См. *Лебединский М. С.* К вопросу о природе фантома ампутированных // Ученые записки Моск. гос. ун-та. — Вып. 111. Психология. Вопросы восстановления психофизиологических функций. — М., 1947. — С. 112–115.

ту, для которого они были характерны. Отвлеченные от предмета, которому они принадлежали, обобщенные названия цветов[1] и других чувственных качеств появились лишь впоследствии. Таким образом, многие, а первоначально, вероятно, и все чувственные качества определяются как свойства вещей[2]. Все качества, выступающие в процессе ощущения и восприятия, суть отраженные свойства вещей[3].

Существенное гносеологическое значение имеет выше отмеченный, экспериментально устанавливаемый психологический факт, что ощущения и восприятия различных «модальностей», например зрительные и осязательные, отражают те же свойства вещей. То, что ощущения и восприятия разных модальностей выражают те же свойства вещей, имеют одно *и то же* гносеологическое содержание, исключает возможность сведения гносеологического содержания ощущения и восприятия к чувственному впечатлению, исключает возможность подстановки ощущения или восприятия на место свойств самих вещей. Поэтому дальновидные идеали-

---

[1] Наиболее поздно возникшие названия цветов — оранжевый и фиолетовый — до сих пор сохраняют свою предметную отнесенность (*orange* — апельсин, *violet* — фиалка); то же относится и к таким обозначениям цветов, как розовый, малиновый и т. п.; зеленый также явно связан с зеленью, с растительностью.

Древнеиранское suxra (красный) содержит корень *suk* — огонь, гореть (см. *Абаев В. И.* О принципах этимологического словаря // Вопросы языкознания. — 1952. — № 5. — С. 56). Красный цвет в русском языке раньше обозначался словом червленный. В древнерусском «червь» означало не только червяк, но и красная краска. Это связано с тем, что в средние века красная краска добывалась из червеца — одного из разрядов червяков (см. *Иссерлин Е. М.* История слова «красный» // Русский язык в школе. — 1951. — № 3).

Русское слово белый, согласно А. И. Смирницкому (Хрестоматия по истории английского языка. — М., 1953), — произошло от слов *bale*, *beil*, обозначающих в разных северных языках костер, в частности погребальный. Слово голубой происходит от «голубь» и т. д.

[2] «Подлинные предпосылки для возникновения в мысли категории свойства-признака, а в языке — синтаксической категории определения и, далее, прилагательного создаются лишь по мере того, как говорящие научаются воспроизводить те или иные свойства предметов, т. е. делать что-либо круглым, красным, горьким и т. п. Так как свойства предметов раскрываются через другие предметы, то первоначально названия тех или иных свойств — это не что иное, как название предметов, которые с точки зрения говорящих являются преимущественными носителями этого свойства или признака. Так, первоначально свойство твердого выражается тем же словом, что и “камень”, которое с точки зрения говорящих становится преимущественным носителем признака “твердости”; то же нужно сказать об обозначении “красного” через кровь или “голубого” через небо или же через другие предметы. Отсюда ясно, что на первоначальном этапе развития определения нет и не может быть речи об особой категории слов, выражающих признаки предметов, — выразителем свойств является та же грамматическая категория имен, названий предметов. Отсюда ясно также, что в своем генезисе все прилагательные являются относительными, семантически производными от какого-то названия предмета, через отношение к которому характеризуются другой или другие предметы.

Достаточно проанализировать любое качественное прилагательное, чтобы, при наличии соответствующего материала, открыть в нем отношение к какому-то конкретному предмету. Так, русскому качественному прилагательному крутой (др.-русск. крутъ, ст.-сл. кржтъ) в литовском соответствует существительное *krantas* — “берег”; понятие “крутого” строилось в данном случае на основе образа “крутого берега”, ср. русск. берег, ст.-сл. брѣгъ и нем. *Berg* — гора. Лишь постепенно, с развитием отвлеченного мышления, признак обособляется как таковой и мыслится отдельно. Тогда образуется качественное прилагательное, в котором образ предмета уже отсутствует». См. *Якубинский Л. П.* История древнерусского языка. — Учпедгиз, 1953. — С. 210.

[3] Различные чувственные качества трактуются иногда как свойства различных видов (модальностей) чувствительности (красный, зеленый и т. д. как свойства зрения; кислый, сладкий и т. п. как свойства вкуса и т. п.). Это явная логическая путаница: отношение красного к цвету или кислого к вкусу это отношение частного к общему, красное и белое суть разнообразные цвета, кислое и сладкое — разновидности вкуса; свойствами они являются лишь по отношению к соответствующим вещам.

сты стремятся обособить ощущения друг от друга, разорвать их взаимосвязь в познании вещей. Путь в этом направлении проложил еще Беркли; намеченным им путем и по сей день идут представители различных толков современного эпистемологического монизма.

Обычному понятию восприятия, объектом которого являются внешние объекты, Беркли противопоставляет восприятие «в истинном и строгом значении слова». Из него Беркли первым делом исключает все пространственные свойства предметов — расстояние, положение, величину. «В истинном и строгом значении слова, — пишет он, — я не вижу расстояния самого по себе, и ничто из того, что я воспринимаю, не находится на расстоянии»[1]. То же затем утверждается о величине и о положении[2]. В итоге Беркли утверждает: видимый объект существует только в сфере духа[3].

Беркли объявляет объектом восприятия само его чувственное содержание. Восприятие в берклеанском понимании — это прообраз ощущения в трактовке последующей идеалистической психологии, превращающей его в объект познания. Свойства объектов — вещей понимаются как особые «объекты» или «вещи»[4], ощущение или восприятие этих свойств подставляется на место последних — в результате: ощущается — ощущение, воспринимается — восприятие! Восприятия теряют свое основное качество — быть *знанием* о бытии, о вещах как о чем-то существующем *вне* их.

Обособляя ощущение от объекта и подставляя его на место последнего, Беркли неизбежно приходит и к обособлению ощущений — зрительных, осязательных и т. д. — друг от друга, к отрицанию возможности зрительно и осязательно воспринимать те же свойства вещей.

В самом деле, если признать, что мы зрительно и осязательно познаем те же свойства (как это, на самом деле, и есть), то из этого необходимо следует, что познаваемый объект не тождественен ни с зрительными, ни с осязательными (ни с какими-либо другими) ощущениями. Поэтому Беркли и пишет: «Никогда не бывает, чтобы мы видели и осязали один и тот же объект (вещь). То, что видится, есть одна вещь, а то, что осязается, совершенно другая вещь». И далее: «объекты зрения и осязания суть две отдельные вещи»[5].

Таким образом, путем выключения из восприятия всего того, что воспринимается посредством взаимосвязи различных ощущений, Беркли приходит к выключению из своего редуцированного восприятия всех пространственных свойств объектов внешнего мира и к превращению их в «объекты», которые «не находятся и не кажутся находящимися вне духа, или на каком-либо расстоянии от него»[6].

Однако обособление ощущений друг от друга, к которому необходимо приводит попытка обособить их от объектов, ведет всю эту концепцию к гибельному для нее конфликту с фактами, с реально существующей и эмпирически констатируемой структурой восприятия, в которой ощущения различных видов («модальностей») фактически взаимосвязаны и как бы включены друг в друга.

---

[1] *Беркли Дж.* Опыт новой теории зрения. — Казань, 1913. — С. 25.
[2] Там же. — С. 29-50, 51 и сл.
[3] См. там же. — С. 68.
[4] Беркли в различных изданиях своего «Опыта» употребляет то один, то другой термин — то *object*, то *thing*.
[5] *Беркли Дж.* Опыт новой теории зрения. — Казань, 1913. — § 49. — С. 27 и 28.
[6] Там же, § 50, 51 и др.

В принципе та же, что у Беркли, подстановка ощущений на место объекта составляет основной ход ряда разновидностей эпистемологического монизма. Она же лежит, в частности, в основе теории «чувственных данных» (*sense-data-theory*), которая в последние годы стоит в центре гносеологической дискуссии, разворачивающейся в зарубежной, особенно англо-американской философии[1] Мур (G. Moore), являющийся, наряду с Б. Расселом, одним из главных представителей и даже создателей теории чувственных данных, сам прямо указывает на совпадение того, что он разумеет под чувственными данными, с тем, что Беркли разумел под «прямыми» непосредственными объектами восприятия в «истинном и строгом значении слова»[2].

Чувственные данные объявляются этой теорией единственными непосредственными, достоверными объектами восприятия, «прямо» данными ему особыми «сущностями» (*essenses*). Гносеологическая проблема восприятия внешнего материального мира превращается в вопрос о том, может ли совершиться и каким образом переход от этих «прямых» объектов познания к материальным, физическим объектам. Фиктивные «объекты» — «чувственные данные» вклиниваются как завеса между чувственным познанием и его подлинными объектами — вещами и явлениями материального мира. В теории чувственных данных чувственные качества вещей признаются данными помимо дифференцирующей их аналитико-синтетической деятельности познания, превращаются в обособленные «сущности» и объявляются единственными прямыми и «бесспорными» объектами познания.

Так, теория «чувственных данных» восстанавливает фальшивые берклеанские подстановки: 1) ощущения и восприятия подставляются на место объектов; 2) свойства объектов — вещей материального мира — превращаются в особые объекты. Наконец, эта подстановка «чувственных данных» на место объектов используется для провозглашения их «нейтральности» по отношению к психическому и материальному.

---

[1] Из обширной литературы, посвященной этому вопросу, отметим следующие статьи преимущественно из числа вышедших в последние годы: *Yolton J. W.* A Defence of Sense-Data // Mind. — 1948. — vol. LVII, № 225. — P. 2–15; *Firth R.* Sense-Data and the Percept Theory // Mind. — 1949. — vol. LVIII, № 232. — P. 434–465; 1950, vol. LIX, № 233, P. 35–56 (содержит критику теории Sense-Data). *Ritchie A. D.* A Defense of Sense-Data // Philosophical Quarterly. — Vol. 2, № 8. — 1952; *Broad C. D.* Some elementary Reflexions on sense-perception // Philosophy. — 1952. — Vol. 27, № 100. (Брод (Broad) вместе с Расселом и Муром — один из представителей Sense-date theory.) *Ayer A. J.* The Terminology of Sense-Data (опубликована первоначально в 1945 г. в «Mind», vol. 54, № 216; воспроизведена в книге «Philosophical Essays». London, 1954). См. также: *Ayer A. J.* The Foundations of Empirical Knowledge: I «The Introduction of Sense-Data», § 3, p. 19–28; II «The Characterization of Sense-Data», § 6–11, p. 58–112. — London, 1940; *Jones J. R.* Sense-Data, a Suggested Source of the Fallacy // Mind. — 1954 — Vol. 63, № 250.

Теория *Sense-Data* выражает линию берклеанства и юмизма в современной гносеологии. С этих позиций ее представители во главе с Расселом и Муром ведут борьбу против продолжателей линии декартовского и локковского репрезентативного реализма, который утверждает, что объектом познания являются сами вещи, но не в состоянии реализовать это положение из-за того, что в своих исходных предпосылках он обособляет «идеи» — ощущения, восприятия и т. д. — от вещей. См. об этом выше в параграфе о теории отражения.

[2] «The Library of living Philosophers», vol. IV. The Philosophy of G. E. Moore, 1942. См. специально раздел III The Philosopher Replies; II Sense-Perception, p. 629. См. в том же томе статьи O. K. Bouwsma. Moore's theory of Sense-Data, а также *Mace C. A.* On how we know that material Thingsexist и окончание статьи *C. J. Ducasse*. Moore's Refutation of Idealism.

Аналогичными путями идет и теория ощущения и восприятия неореализма. Неореалисты прямо объявляют ощущения «сущностями». Восприятие белых или красных, твердых или мягких и т. д. предметов распадается; вместо белых и красных, твердых и мягких и т. д. предметов в представлении неореалиста выступают «белизна», «краснота», «твердость», «мягкость». Эти образованные посредством слова абстракции от чувственных качеств вещей неореализм подставляет на место вещей и тоже превращает в особые «сущности». Чувственное содержание ощущений возводится (странная мистификация!) в ранг платоновской идеи: создается чувственный платонизм. Ощущения, препарированные таким образом, перестают быть *знанием* о существующем вне и независимо от них объективном мире. Они, как и подобает гипостазированным «сущностям», пребывают в «себе» и не раскрывают нам свойств объективно существующих вещей и явлений. Ощущения перестают быть тем, что составляет самое их существо и становятся тем, что противно их существу, — «сущностью», бытием в себе. Можно ли отойти дальше от того, что есть на самом деле?!

В действительности чувственные качества характеризуют *свойства вещей*, представляют собой знания субъекта о них. Они выражают свойства вещи как реальности, которая не может быть исчерпана никакой совокупностью свойств, данных субъекту. В процессе взаимодействия вещи с человеком и взаимодействия вещей каждая вещь выявляет бесчисленное количество все новых свойств, вступая во все новые связи и взаимоотношения с другими вещами. Существенным при этом является то, что в восприятие человека включается слово. Всякая вещь воспринимается как предмет, существенные свойства которого фиксированы в слове, ее обозначающем. Благодаря слову в воспринимаемый предмет включается и содержание, не данное непосредственно, чувственно. Оно включается в восприятие по механизму так называемого «вторичного возбуждения» (или возбуждения «второго порядка»)[1] в силу связей, образующихся между непосредственно воспринимаемыми свойствами предмета и содержанием слова.

Включение слова в восприятие предмета совершается в ходе индивидуального развития. В процессе овладения речью у человека создаются натуральные рефлекторные связи между вещью и обозначающим ее словом. В результате в систему корковых связей, являющуюся нейродинамической основой образа вещи, включается новый компонент — закрепленные в значении слова связи второй сигнальной системы. Зрительно-осязательный образ вещи начинает включать и вбирать в себя содержание, закрепленное в обозначении вещи, подобно тому, как он вбирает в себя содержание других рецепций. Дело при этом заключается не в том, что восприятие сопровождается словом, называнием воспринимаемого (тогда слово бы выступало в сознании особо от восприятия), а в том, что смысловое содержание слова посредством рефлекторного замыкания объединяется с чувственным образом предмета (включается в единый комплексный раздражитель). Само слово при этом сплошь и рядом маскируется (пользуясь выражением И. П. Павлова) *и как таковое особо не осознается*; его смысловое содержание включается в вос-

[1] Под вторичным возбуждением или возбуждением второго порядка разумеют возбуждение точек коры, не подвергающихся непосредственному воздействию раздражителя. Такое возбуждение происходит в результате иррадиирования на них возбуждения от точки, подвергшейся непосредственному возбуждению (см., например, *Воронин Л. Г.* Анализ и синтез комплексных раздражителей нормальными и поврежденными полушариями головного мозга собаки. — М., 1948. — С. 76).

приятие предмета как его компонент и осознается как смысловое содержание самого *предмета*, а не как содержание слова. Восприятие в результате взаимодействия второй и первой сигнальных систем вбирает в себя *смысловое содержание слова, сбрасывая форму и функцию слова как особого языкового образования*. Чувственное содержание образа становится носителем смыслового содержания. Слово относится не к образу, не к восприятию как таковому, а, так же как и самый образ, — к предмету, к вещи, которая в этом образе осознается. Именно поэтому вещь выступает в восприятии как предмет, обладающий не только непосредственно, чувственно данными свойствами. В силу этого — и исторического развития самих предметов восприятия — восприятие человека насыщается историческим содержанием и становится *исторической* категорией.

Таким образом, смысловое содержание включается в восприятие предмета. Известно, что именно роль смыслового содержания прежде всего подчеркивает теория восприятия семантического идеализма. Спрашивается: чем материалистическая трактовка этой проблемы отличается от идеалистической Борьба материализма и идеализма здесь идет вокруг одного основного вопроса: что — чувственно данный предмет как материальная вещь или смысловое содержание, значение соответствующего слова — является первичным. Материалист признает первичным предмет, чувственно воспринимаемую материальную вещь и вторичным — связанное с ним смысловое содержание; идеалист, наоборот, объявляет смысловое содержание, значение первичным, а предмет — чем-то производным, конституируемым значением; в идеалистической теории восприятия значение выполняет *определяющую* функцию.

Представители идеализма в своем походе против материализма, против подлинно научного познания объективного мира обрушиваются прежде всего на чувственное познание действительности. Они ставят себе первой задачей вытравить связь с предметом из чувственных форм сознания. Известный английский психолог Стаут, ученик и верный последователь Уорда, воинствующий идеализм и спиритуализм которого отмечал Ленин в «Материализме и эмпириокритицизме», прямо объявляет чувственное сознание «аноэтичным» — не познавательным, беспредметным[1]. Предмет «презентируется» сознанию якобы лишь в результате акта мысли, присоединяющегося к непредметному чувственному содержанию. «Предмет» — это, таким образом, лишь коррелят мысли и производное от нее. Стаут и не скрывает, что «предмет», о котором при этом идет речь, может быть как существующим, так и не существующим; существование для него не существенно.

Гуссерль, вообще объявляющий «интенцию» (направленность) на предмет определяющим признаком сознания, делает из этой общей характеристики сознания одно основное исключение: ощущение он объявляет не «интенциональным», не направленным на предмет. Из всего чувственного содержания сознания вытравливается всякое отношение к предмету. Предмет, на *который «интенционально*» направлено сознание, якобы восстанавливается через предметное *значение*, которое акт мысли надстраивает над беспредметным чувственным содержа-

[1] «Презентация, рассматриваемая как имеющая существование, относительно независимое от мысли, может быть названа чувственностью или аноэтическим сознанием. Мысль и чувственность — две основным образом различные душевные функции» (*Стаут Дж. Ф.* Аналитическая психология. — М., 1920. — С. 70–71 «Концепция чисто аноэтического сознания».

нием. «Значение» будто бы превращает для нас ощущения в «объекты». Таким образом, *семантизм*, проникая и в теорию восприятия, делает *предмет производным от значения*. Восстановление таким путем предмета, не данного в ощущении, — это чистая мистификация. Таким образом, приходят, конечно, не к предмету как объективной реальности, а только к значению «предмет», т. е. к идеальному образованию, содержанию сознания.

Семантизм связан с самыми основами идеализма. Недаром еще Беркли сводил предмет к знаковому отношению между ощущениями, к тому, что зрительные ощущения сигнализируют или обозначают возможность получения соответствующих осязательных ощущений (как мы увидим, в точности то же самое, по существу, утверждает, повторяя Беркли, один из вождей современного американского социального бихевиоризма и прагматизма — Мэд). Недаром также Титченер, наиболее крайний представитель интроспекционизма, нашедшего свое заостренное выражение в своеобразном психологическом «экзистенциализме», был особенно рьяным защитником так называемой «*meaning theory*» — «теории значения» в учении о восприятии. В принципе подобную же теорию значений защищали и такие представители идеалистической психологии рационалистического толка, как, например, Мур. Расхождение между «рационалистом» Муром и «эмпиристом» Титченером — это десятистепенные различия внутри одного и того же идеалистического лагеря. У рационалистов, например у Мура, значение надстраивается над ощущением и придается ему актом чистой мысли, воплощенной в значении.

То же положение: «значения конституируют вещи», которое Гуссерль выдвигал в плане феноменологии сознания, а представители *meaning theory* развивали в учении о восприятии, подхватывает и современный американский семантизм, блокирующийся с бихевиоризмом (Дьюи, Мэд, Моррис и др.). Вещь, по Мэду, — это ее значение для поведения; реакция на нее определяет ее значение. Конституируя, с одной стороны, вещи, значения, с другой — конституируют сознание, а также восприятие вещей. Посредством значений из якобы «нейтрального» опыта, в котором они не расчленены, выделяются как вещи, так и сознание, восприятие и т. п.[1] Идеалистическое понимание роли значения как фактора, который форми-

---

[1] В этой связи стоит хотя бы кратко остановиться на судьбе значений в идеалистической философии последних десятилетий. Значения выступили сначала (у Гуссерля и др.) как ядро сознания и служили для того, чтобы расправиться с вещами материального мира. Значение «предмет» подставляется на место предмета — реальной вещи. Положение: вещи конструируются значениями — превращало вещи в нечто производное от идеального содержания сознания. Расправившись с вещами, с материальным миром, значения оборачиваются против сознания: и сознание объявляется производным от значений. Оно сводится к семантическим отношениям между частями «опыта», поскольку они представительствуют или обозначают друг друга (Мэд, Дьюи). Семантизм перебазируется на бихевиоризм. Значения соотносятся с поведением, объявляются производными от него. Проглотив в союзе семантизма с бихевиоризмом сознание, значение — это чудовище современной идеалистической философии — кончает тем, что неизбежно пожирает и самое себя. По ликвидации сознания от значения остается лишь знак. Знаки, лишенные значения, — таков дальнейший этап в развитии семантики. Он отчетливо выступает, например, у ученика Мэда Морриса, стремящегося объединить все разновидности семантики, опирающейся на логический позитивизм или прагматизм и бихевиоризм. В своих «Основах теории знаков» Моррис, делая, собственно, прямой вывод из осуществленного его учителем Мэдом сочетания семантики с бихевиоризмом, объявляет поход против значения. В значении Моррис усматривает главный источник всех блужданий предшествующей философской мысли. Как последний итог остаются лишь знаки, лишенные значения. (См. Morris

рует предмет или хотя бы образ предмета из якобы беспредметного содержания субъективной чувственности, не выдерживает критики. Факты свидетельствуют против такого положения. В развитии ребенка формирование чувственного образа предмета предшествует овладению словом и является необходимой предпосылкой развития речи. Иначе это и быть не может. В самом деле: человек, овладевший речью, располагает большим многообразием различных значений. Почему в том или ином случае мобилизуется и включается в восприятие определенное, а не любое значение? Основание для этого может быть только одно: восприятие данного предмета с определенными, в восприятии данными свойствами обусловливает включение именно данных значений. Когда ребенок в процессе общения и обучения овладевает речью, дело сперва заключается в том, чтобы выделить те данные в восприятии свойства предмета, с которыми должно быть связано слово. Первичной является зависимость слова от восприятия вещи. И лишь вторично, по мере своего закрепления, слово начинает влиять на выделение определенных сторон в восприятии предмета и связывание их между собой[1].

В чувственно воспринимаемой вещи выделяются признаки, качества, которые являются сигнальными по отношению к существенным ее свойствам, определяющим ее как такую-то вещь; остальные свойства вещи более или менее отступают в восприятии на задний план. (Физиологически это обусловлено тем, что возбуждение, возникающее в коре головного мозга в результате действия в качестве раздражителей определенных свойств предмета, отрицательно индуцирует действие остальных его свойств.)

В связи с отношением вещей и их свойств, имеющим существенное значение для психологии восприятия, встает более общий вопрос — об отражении в восприятии категориальной структуры вещей.

В психологической литературе встречаются упоминания о «категориальном» восприятии, или категориальности восприятия. Однако при этом обычно исходили из кантианской концепции[2]: категории как формы рассудка, порождение мысли, противостоящей чувственности, якобы извне вносятся мыслью в опыт. На самом же деле категории выражают объективную структуру вещей, которая проступает прежде всего в восприятии и лишь затем, обобщенно — в отвлеченном мышлении. Психология не может этого не учесть; разрабатывая учение о восприятии, она не может пренебречь вопросом о том, как складывается категориальная структура восприятия, отражающая объективное строение бытия. Генетическая психология, поскольку она разрешает этот вопрос, должна быть вместе с тем и *генетической гносеологией*[3].

В общей теории восприятия существенную роль играет понимание его детерминации. Всякая попытка рассматривать восприятие как механический эффект

Ch. W. Foundations of the Theory of Signs // International Encyclopaedia of Unified Science. — Chicago University Press, 1938. — Vol. 1, № 2; *Morris Ch. W.* Signs, Language and Behavior. — New York, 1950).

[1] См. *Розенгарт-Пупко Г. Л.* Речь и развитие восприятия в раннем детстве. — М.: Изд. АМН СССР, 1948.

[2] См. *Goldstein K.* L'analyse de l'aphasie et l'etude de l'essence du langage, p. 430–496 // Journal de psychologie normale et pathologique. — № special «Psychologie du langage». — Paris, 1933.

Cassirer E. Le language et la construction du monde des objects, p. 18–44.

[3] Идею о генетической гносеологии в последнее время выдвигал и пытался реализовать Пиаже. *Piaget J.* Introduction a l'epistemologie genetique. T. I «La pensee mathematique». — Paris, 1950.

одного лишь внешнего воздействия или лишь одной якобы спонтанной деятельности мозга делает познание человеком мира непостижимым. История философии представляет документальное доказательство этому.

Отвергая схоластическую, исходящую от Фомы Аквинского, теорию чувственного познания вещей материального мира[1] Декарт противопоставил ей «причинную теорию» ощущений и восприятий. Однако прогрессивный естественнонаучный подход Декарта к проблеме ощущений и восприятий стал отправной точкой для всех блужданий последующей идеалистической философии и имел катастрофические последствия для гносеологии. Эти последствия были порождены механистическим пониманием причинности, из которого исходил Декарт. Декарт связывал восприятие *непосредственно* с внешними воздействиями вещей, минуя деятельность, посредством которой осуществляется познание вещей. Именно поэтому положение, согласно которому ощущения и восприятия являются *результатом воздействия вещей*, вступило в конфликт с положением, согласно которому они являются *познанием вещей*.

Механистически понятая «причинная теория восприятия» привела к выводу, что мы познаем не вещи, а лишь эффект, который их воздействие производит в нас, в нашем сознании,— «чувственные»[2]. О существовании вещей и их свойствах мы будто бы лишь «умозаключаем» на основе чувственных данных как единственных непосредственных объектов нашего познания. Предпосылкой этого построения служит позитивистское отождествление объекта познания с непосредственно данным. Объективно якобы только то, что дано помимо познавательной деятельности. Из познания исключается анализ и синтез, который ведет от данного к объективно существующему. *Механистическое понимание детерминированности психических* явлений непосредственно внешними воздействиями, минуя познавательную деятельность субъекта, аналитико-синтетическую деятельность мозга, влечет за собой *позитивистское отождествление объективного с непосредственно данным*. Это последнее положение служит основанием для идеалистической подстановки чувственных данных как непосредственных объектов познания на место вещей. Существует внутренняя солидарность между рецепторной теорией, согласно которой ощущения возникают в результате пассивной рецепции внешних воздействий, и позитивистическим отождествлением непосредственно данного с объективным — в гносеологии.

Этот круг идеалистических идей связан, как мы видели, в своих истоках с механистическим представлением об ощущениях и восприятиях как непосредственных механических результатах воздействия вещей и позитивистической доктриной, согласно которой может быть познано только то, что *непосредственно дано* субъекту. В результате единственным непосредственным и достоверным объектом познания оказываются «чувственные данные»; познание — это рецепция, исключающая какую-либо деятельность субъекта — по анализу, обобщению и т. д.

---

[1] Эта схоластическая теория пыталась обосновать познание вещей, — исходя из тождества умопостигаемых сущностей, определяющих и вещи и познание.

[2] Связь теории «чувственных данных» с «причинной» теорией восприятия совсем обнаженно выступает у Б. Рассела, защищающего и причинную теорию восприятия и теорию чувственных данных. О «причинной теории» восприятия у Рассела см. *Russell Bertrand*. The Analysis of Matter. «Dover Publications». — New York, 1954. — Part II. XX. «The Causal Theory of Perception». — P. 197–217. .

Если исходить из механистического понимания воздействия вещей на мозг и представлять себе мозг как аппарат, приспособленный только для того, чтобы пассивно принимать и механически регистрировать воздействия, которым он подвергается, то анализ, синтез, обобщение, посредством которых осуществляется познание, неизбежно отделяется от мозга как чисто духовная, умственная деятельность и представляется как «конструирование» объектов познания. Это мы и видим у представителей другой — кантианской — разновидности идеализма[1].

Согласно этой теории, восприятие вещей внешнего мира состоит якобы из двух составных частей: 1) из порожденных непосредственно внешним воздействием «чувственных данных», рецепции которых не включают никакой деятельности по их анализу, синтезу, обобщению, и 2) отправляющейся от них деятельности, направленной на познание внешних, физических объектов, которая сама как таковая не обусловлена внешним воздействием вещей.

Однако познание вещей, таким образом, оказывается невозможным: «чувственные данные» не могут дать познания самих вещей, поскольку они не включают в себя деятельности анализа и синтеза (дифференцировки и генерализации), выявляющей объективные свойства вещей. На самом деле ощущения — тоже продукт аналитической деятельности мозга, дифференцировки внешних воздействий; с другой стороны, мыслительная деятельность тоже обусловлена воздействием вещей. Ни восприятие, ни познание мира в целом не состоит из двух разнородных компонентов, из которых один якобы обусловлен только извне, а другой — только изнутри. Ощущение, восприятие, мышление — формы связи субъекта с объективным миром. Все они возникают в результате воздействия вещей на мозг и его отражательной деятельности в процессе взаимодействия человека с миром, т. е. под контролем практики. Обусловленная внешним воздействием вещей деятельность мозга выявляет путем анализа и синтеза, дифференцировки и генерализации природу вещей так, что материальные вещи вне нас, а не эффекты их воздействия («чувственные данные»), выступают как объекты нашего познания. Всякое *познание* — это обусловленная внешним воздействием, осуществляемая мозгом познавательная *деятельность* человека, взаимодействующего с миром.

При этом восприятие как процесс включается в практическую деятельность и выполняет в ней жизненно важную роль. Восприятие человека может и само стать жизненно значимой «теоретической» деятельностью наблюдения (в ходе

---

[1] В основе столь распространенного в зарубежной гносеологии представления о том, что научное познание конструирует реальность, лежит та верная мысль, что познание есть деятельность субъекта. Но это верное положение искажается ошибочным противопоставлением познавательной деятельности субъекта объективному бытию. Именно в силу их дуалистического противопоставления результат деятельности субъекта ошибочно представляется как конструирование бытия; между тем, на самом деле этот результат является более или менее адекватным, более или менее глубоким отражением бытия. Сторонники теории научного познания как конструирования реальности, защищая эту концепцию, обычно сосредоточивают свою аргументацию на первом верном положении, что познание бытия является результатом деятельности субъекта; дополнительная предпосылка — отмеченное выше дуалистическое противопоставление результатов познавательной деятельности субъекта и объективного бытия — оставляется в тени. Между тем именно в ней — основа неверной итоговой концепции. Первая посылка без второй не оправдывает всей концепции. Критикуя эту последнюю, надо расчленить обе посылки, солидаризироваться с первой и, показав несостоятельность второй, таким образом обнаружить несостоятельность и итогового положения.

опыта и т. п.) или эстетического восприятия. Во всех случаях восприятие — не пассивная *рецепция данного*, а его переработка — анализ, синтез, обобщение.

Идеализм стремится объявить анализ, синтез, обобщение специальным достоянием мышления и исключить их из восприятия и вообще из чувственного познания. Идеализм стремится урезать, обеднить чувственность, извлечь из нее все содержание и перенести его в мышление.

Конечная стратегическая задача идеализма заключается в том, чтобы подорвать возможность чувственного, а тем самым и всякого познания вещей внешнего материального мира и открыть, таким образом, путь для агностицизма или подстановки чувственных данных на место вещей. Для разрешения этой своей задачи идеализм и опустошает чувственность. Вынося все связи из чувственности в сферу мышления, духовной деятельности, духа, идеализм противопоставляет мышление ощущению, отрывает мышление от его чувственной основы и, раскалывая восприятие, превращает его в производное от двух разнородных компонентов — ощущения и мышления. Идеализм отчуждает восприятие от ощущения; выключает ощущения из связей, их определяющих; в конце концов, и ощущения и восприятия теряют свою связь с объективной действительностью.

Пора восстановить чувственность в ее правах! Чувственное познание — исходная форма познания. Ощущение — это тоже анализ и синтез, чувственная дифференцировка и генерализация внешних воздействий. Восприятие действительно выступает как чувственное познание, отражение вещей и их свойств в их многообразных и сложных взаимоотношениях именно благодаря тому, что само восприятие как форма чувственности заключает в себе анализ и синтез, дифференцировку и генерализацию явлений действительности. (Конечно, при этом самый характер анализа и синтеза на разных ступенях познания различен.) В силу этого восприятие и есть то, чем оно представляется, — чувственное познание вещей внешнего материального мира.

Поскольку восприятие отражает объективную действительность, оно становится необходимой предпосылкой действия, отвечающего объективным условиям. Восприятие само является началом действия. «Мотив», в силу которого человек направляет свое восприятие на те или иные предметы, явления, стороны действительности, лежит в том деле, которое он делает. Восприятие ситуации входит в действие как его необходимая составная часть.

Связь восприятия с действием выступает с полной очевидностью, если подойти к восприятию генетически. В инстинктивном поведении животных восприятие ими определенных объектов получает свое непосредственное продолжение в их действиях. Вид пищи или хищного зверя перестраивает органические функции животного и влечет за собой двигательные (как и секреторные) реакции. Весь процесс, начиная с воздействия внешних раздражителей и кончая ответной реакцией животного, представляет собой единый рефлекторный акт взаимодействия животного с окружающим миром, с условиями жизни. Всякое так называемое произвольное движение животного есть продукт анализа, синтеза, дифференцировки и генерализации чувственных сигналов, поступающих от окружающих предметов и движущегося органа. Чувственные сигналы регулируют движение по отношению к предметам и действиям с ними. Движение возникает, как показал И. П. Павлов, в коре как чувствительном приборе и затем готовый результат аналитико-синтетической работы коры передается в эффекторные механизмы,

несущие лишь исполнительские функции. Так называемые произвольные движения возможны благодаря только, во-первых, образованию условных связей между чувственными сигналами от движущегося органа и от предметов и, во-вторых, обратимости этой связи, в силу чего воспринимаемые предметы начинают условно-рефлекторно регулировать движение. В сколько-нибудь сложной деятельности восприятие окружающих вещей и явлений, связанных с потребностями жизни, и движения, действия, ход которых непрерывно регулируется анализом и синтезом экстеро- и проприоцептивных чувственных сигналов, — постоянно переходят друг в друга.

У человека восприятие вещей и явлений действительности приобретает значительную автономию по отношению к изменяющимся потребностям действия. Посредством включающегося в восприятие значения слова, продукта более или менее сложного обобщения, абстрагирующегося от бесконечного числа изменчивых свойств вещи, в восприятии предмета фиксируется его основное, устойчивое постоянное (инвариантное) содержание. Это — с одной стороны. С другой — действие не определяется так непосредственно восприятием наличной ситуации. Между непосредственно наличной ситуацией и действующим субъектом вклинивается в качестве опосредствующей их связи весь «внутренний мир» человека, весь его опыт. Вся внутренняя работа по анализу, синтезу, обобщению воспринимаемых предметов и явлений объективируется и закрепляется в слове. Посредством слова продукты этой работы могут быть в любую минуту актуализированы. Однако и у человека восприятие окружающих его вещей носит в себе явные и неизгладимые следы их связи с его жизнью и деятельностью.

Вещи обладают многообразными «функциональными» свойствами, связанными с их способностью оказывать воздействие на жизнь человека и служить орудиями его деятельности. Эти свойства выявляются в процессе взаимодействия человека с вещами. Они отражаются в восприятии благодаря образующимся на основе опыта сигнальным связям между исходными чувственными свойствами вещи и ее «функциональными» свойствами, связанными с ролью, которую они играют в жизни и деятельности людей. Таким образом, предметы воспринимаются не только в своих исходных физических качествах (такой-то цвет, форма и т. д.), но и как *объекты*, имеющие определенное жизненное значение, играющие ту или иную роль в жизни и деятельности людей, как условие их *жизни*.

Психология, для которой оказывается недоступным такое понимание восприятия объектов, для которой все сводится лишь к восприятию элементарных физических свойств вещей, не преодолевает механистического миропонимания. Она не в состоянии объяснить восприятие как форму связи живого существа с окружающим миром и тем более не может понять восприятие человеком предметов, включенных в общественную практику. Совсем недоступным для такой теории остается восприятие человеком человека; это последнее вовсе выпадает из «научной» теории восприятия. Практика не мирится с таким урезанным пониманием восприятия; поэтому, наряду с этим искусственно суженным «научным» понятием восприятия, в языке сохраняется другое, значительно более широкое. Теория восприятия должна ликвидировать этот разрыв.

Теория восприятия, до сих пор остающаяся в плену механистического понимания вещей, игнорирует сигнальные связи и функциональные свойства вещей. Учет этих функциональных свойств и сигнальных связей открывает путь для по-

строения теории восприятия вещей как предметов, включенных в жизнь и практику людей[1].

Связь с практической деятельностью проходит через весь процесс познания и прежде всего через чувственное познание внешнего мира.

1) Всякое ощущение, всякое восприятие возникает в процессе осуществляемого мозгом взаимодействия индивида с окружающим миром; 2) все внутреннее содержание и структура восприятия вещей носит на себе отпечаток того, что эти вещи являются объектами его деятельности; 3) развитие общественной практики вносит в развитие восприятия человека как общественного, исторического существа свои, в процессе истории изменяющиеся особенности.

Ощущение является результатом специфического вида анализа раздражителей — их дифференцировки. Дифференцировка же — это анализ раздражителей, осуществляемый посредством их связей с ответной деятельностью индивида. «Подкрепление» этой ответной деятельности действительностью закрепляет дифференцировку соответствующих свойств в ощущении. Таким образом, связь с практической деятельностью обусловливает ощущение в самом его возникновении. Исследование показывает, что как только раздражитель приобретает сигнальное значение по отношению к осуществляемой человеком деятельности, чувствительность по отношению к нему повышается («пороги» снижаются). Физически слабый сигнальный раздражитель (т. е. раздражитель, служащий сигналом для деятельности человека) фактически оказывается действеннее, сильнее других раздражителей, физически более сильных, но индифферентных для выполняемой человеком деятельности[2].

Эти экспериментально установленные факты находят себе многочисленные подтверждения в жизненных наблюдениях. Так, известно, что ткачи, работающие с черными тканями, различают десятки оттенков черного цвета, между тем как глаз других может различать не более трех-четырех; опытные шлифовщики различают на глаз просвет в 1/2000 миллиметра, между тем как обычно человек различает просвет до 1/100 миллиметра; сталевары чрезвычайно тонко различают оттенки светло-голубого тона, служащие сигналом температуры плавки; у работников гончарной и фарфоровой промышленности, определяющих качество изделия по звуку, получающемуся при легком постукивании, вырабатывается тонкий «технический» слух. Подобно этому специфический технический слух вырабатывается у летчика по отношению к звукам мотора, сигнализирующим его неисправность, у врача — по отношению к тонам сердца. Ряд специальных психологических исследований показал зависимость всех видов чувствительности от той

---

[1] Зависимость восприятия предмета от потребностей и действий индивида подчеркивала теория восприятия прагматистов. Но прагматисты попросту превращали при этом предмет в проекцию потребностей и действий индивида, в продукт его поведенческих реакций; предмет как устойчивая материальная реальность вовсе исчезал. Это грубо ошибочная точка зрения.

Таким образом, создавалась ложная альтернатива: с одной стороны, в восприятии материальная вещь выступала только как физическая реальность, безотносительно к связям с нею индивида, с другой — вещь превращалась в голую проекцию потребностей и реакций индивида, лишенную всякой материальной основы. Правильное решение вопроса отбрасывает субъективизм прагматистов и вместе с тем преодолевает механистическое представление, разрывающее связи человека с вещью.

[2] *Соколов Е. Н.* Высшая нервная деятельность и проблема восприятия // Вопросы психологии. — 1955. — № 1.

практической деятельности, в которой она формируется, — слух скрипача и настройщика (В. И. Кауфман), вкус дегустатора (Н. К. Гусев) и т. д.[1]

Это явление отнюдь не объясняется упражнением просто как многократным повторением одних и тех же операций; самый эффект «упражнений» обусловлен тем, что при этом дифференцируются чувственные свойства, имеющие сигнальное значение для выполняемой деятельности, и их дифференцировка «подкрепляется» результатом регулируемой ими деятельности. Практика как бы моделирует образ вещей.

В ходе жизни и деятельности выступают то одни, то другие функциональные свойства вещей, и в связи с этим изменяется и значение сигнализирующих их чувственных качеств. Те, которые в данных условиях приобретают особое значение, выступают в восприятии на передний план (в силу распространения на них вторичного возбуждения от актуализации функциональных свойств, ими сигнализируемых). Восприятие других свойств вещи тем самым в силу отрицательной индукции тормозится: они как бы отступают на задний план. Восприятия этих заторможенных свойств в других условиях, когда сигнализируемые ими свойства по ходу жизни и деятельности приобретают особое значение, растормаживаются и в свою очередь в силу того же закона отрицательной индукции затормаживают восприятие свойств, прежде выступавших на первый план. Отсюда динамика, жизнь восприятия. Речь идет, таким образом, не о внешнем присоединении практики, практической деятельности людей к чувственному познанию, а о включении ее в самый процесс чувственного познания.

С изменением отношения человека к вещам, с перемещением по ходу жизни и деятельности центра тяжести с одних их свойств на другие, изменяется и само восприятие. Образ вещи моделируется по-новому. Восприятие, включенное в жизнь человека, живет и изменяется вместе с ним. Эта динамика восприятия как процесса не исключает его относительной устойчивости, соответствующей устойчивости вещей и их функций в системе общественной практики. Основное, обобщенное и стабилизированное значение вещи, которое она приобретает в системе общественной практики, фиксируется посредством слова. Посредством слова в восприятие человека включается обобщенное знание о предмете, сложившееся в результате общественной практики.

Действия человека как общественного существа являются актами, не только направленными на удовлетворение его индивидуальных, личных потребностей; они образуют общественную практику людей, определяемую потребностями и задачами общественной жизни. Поэтому речь должна идти не только о связи восприятия с индивидуальным поведением и особенностями данного человека, но, что особенно важно, и о зависимости его восприятия от общественной практики. Такая связь выступает в историческом развитии человеческого восприятия. К. Маркс особенно подчеркнул этот исторический аспект восприятия, которое изменяется в результате создания в процессе общественной практики новых предметов восприятия. «Лишь благодаря предметно развернутому богатству человеческого существа, —

---

[1] Исследования по проблеме чувствительности / Под ред. В. П. Осипова и Б. Г. Ананьева. «Труды Гос. ин-та по изучению мозга им. Бехтерева». т. XIII. — Л., 1940; Вопросы психофизиологии и клиники чувствительности / Под ред. Б. Г. Ананьева. «Труды Гос. ин-та по изучению мозга им. Бехтерева», т. XV. — Л., 1947. См. также *Ананьев Б. Г.* Труд как важнейшее условие развития чувствительности // Вопросы психологии. — 1955. — № 1.

писал Маркс, — развивается, а частью и впервые порождается, богатство субъективной человеческой чувственности: музыкальное ухо, чувствующий красоту формы глаз, — короче говоря, такие чувства, которые способны к человеческим наслаждениям и которые утверждают себя как человеческие сущностные силы... Образование пяти внешних чувств — это работа всей до сих пор протекшей всемирной истории»[1]. Характеристика любой познавательной деятельности включает в качестве завершающего звена определение ее жизненной роли. Так завершающая и решающая черта ощущения заключается в его сигнальной функции, в способности вызывать благодаря рефлекторной связи чувственного возбуждения с рабочими органами целесообразные реакции организма; в этом — «жизненный смысл» ощущения. Без этой действенной функции ощущение было бы ни к чему не нужным дубликатом отражаемого явления внешнего мира. Подобно этому, нельзя дать законченную психологическую характеристику восприятия, не раскрыв его «жизненного смысла», той роли, которую оно выполняет в жизни.

Давая устойчивый, расчлененный образ предметов и явлений окружающего, восприятие служит для различения условий действия и открывает, таким образом, возможность для действий, соответствующих этим условиям. Но восприятие выполняет не только эту осведомительную роль. Восприятие предметов, явлений объективной действительности участвует, как и ощущение, — только в других формах — в направлении и регулировании самих действий человека. Когда мы слышим телефонный звонок, мы не только анализируем качество этого звука, но и испытываем побуждение взять в руки и поднести к уху телефонную трубку. Не только чувство или желание, но и восприятие включается в число «идеальных побудительных сил» (Маркс—Энгельс), посредством которых реальные движущие причины, лежащие в материальной жизни, определяют поведение людей.

Всякий акт восприятия включен в жизнь человека и всякий предмет восприятия так или иначе связан с его потребностями и действиями, направленными на их удовлетворение. Каждый предмет, сделанный руками человека, имеет определенное назначение и в силу этого заключает в себе побуждение к соответствующим действиям. Вообще предметы, которые человек воспринимает и с которыми он вступает в практический, жизненный контакт, приобретают для него в ходе жизни определенное значение.

Психология восприятия должна учитывать специфичность объектов восприятия, жизненно важных для человека, а потому соответственно формирующих его чувствительность, откладывающихся в ней в виде специфических форм восприятия.

Можно продемонстрировать это положение, например, на слухе. Мы имеем в области слуха, в деятельности одного анализатора различные сферы — технического, тембрового слуха, слуха речевого (фонематического) и музыкального (по преимуществу звуковысотного). Это не просто многообразие слуховых явлений, а многообразие форм слуха, сложившихся под воздействием определенных предметных форм и сфер деятельности. Изучение таких конкретных форм восприятия составляет важнейшую задачу психологического исследования. Неверно думать, как это делают обычно, будто там, где начинается изучение восприятия звуков речи и музыки, начинается область какой-то специальной или прикладной

---

[1] *Маркс К. и Энгельс Ф.* Из ранних произведений. — М., 1956. — С. 593–594.

психологии (психологии речи или музыки) и кончается область общего психологического исследования. В действительности здесь-то оно и приобретает содержательность. Именно на конкретном материале технического, речевого, музыкального слуха выявляются подлинно содержательные общие закономерности слуха. Строящаяся таким образом психология слухового и всякого вообще восприятия непосредственно входит в жизнь и приобретает подлинно жизненное значение.

Психология речевого, фонематического слуха, раскрывающая психологические закономерности его формирования в процессе речевого общения, приобретает практическое значение для обучения детей родному языку, для обучения детей и взрослых иностранному языку, для более успешного исправления недостатков речи в логопедической работе, для обучения дикторов, актеров и т. д. — вообще для овладения речью и, значит, возможности человеческого общения.

Психология музыкального слуха создает предпосылки для более успешного обучения музыке и формирования таким образом слуха, способного наслаждаться красотой музыки и в ритме, мелодии и гармонии звуков постигать всю динамику и полноту жизни человека и вселенной — ее то сдерживаемый враждебными силами, замедленный, то быстрый, поступательный ход, ее конфликты, бурные диссонансы и их гармоническое разрешение, ее мелодию, тот особый «лад», который характеризует каждую своеобразную, индивидуально яркую жизнь.

Подлинная психология восприятия должна раскрыть восприятие конкретных предметов, включенных в многообразную ткань человеческих отношений, складывающихся в ходе исторического развития общественной жизни. Построенная таким образом психология зрительного восприятия естественно и закономерно, в силу объективной логики вещей, а не в порядке внешнего приложения к чужеродной области подойдет к решению целого ряда таких практических вопросов, как, скажем, музейная экспозиция или архитектурное оформление зданий, отвечающие требованиям приемлемой для глаза соразмерности.

* * *

В заключение необходимо определить *гносеологическое* значение ощущения и восприятия как *чувственного* познания. Выше это было сделано лишь частично, в связи с одним, правда, основным положением, согласно которому объектом восприятия являются сами вещи, сама объективная реальность. Сейчас надо поставить этот вопрос шире.

Всякое познание исходит из чувственных, эмпирических данных, и только из них оно и может исходить. Но, начинаясь с них, познание затем переходит к отвлеченному мышлению. Объективная необходимость перехода к абстрактному мышлению диктуется невозможностью полностью разрешить задачи познания, оставаясь только в сфере чувственного. Каковы же его возможности и границы — пусть гибкие, подвижные?

В гносеологической литературе широко распространена та точка зрения, что чувственному познанию доступны только явления, а не сущность, только случайное, а не необходимое, только единичное, а не общее, только субъективное, а не объективное. В какой мере это действительно так?

Прежде всего: поскольку объектом ощущения и восприятия является объективная реальность, ясно, что в самом их объекте заключены и единичное и общее,

и случайное и необходимое, и явление и сущность (т. е. существенное в явлениях). Ясна, далее, невозможность такого метафизического обособления друг от друга явления и сущности, единичного и общего, случайного и необходимого, которое предполагается отнесением к ощущению и восприятию только явления (в отрыве от сущности), только единичного (в отрыве от общего), только случайного (в отрыве от необходимого). Для того чтобы всесторонне рассмотреть и правильно решить этот вопрос, надо учесть следующие факты и соображения.

В ходе эволюции могли сформироваться и сформировались лишь приборы, приспособленные для регистрации раздражителей, существенных для жизни организма и его ориентировки в окружающей среде; поэтому ощущения, которые эти приборы дают под воздействием адекватных им раздражителей (точнее, раздражителей, для рецепции которых они адекватны), неизбежно отражают свойства среды, существенные для организма, такие, существенность которых проверена всем ходом эволюции. Таким образом, никак не приходится попросту относить к чувственному лишь несущественное, относя все существенное только к мышлению. Вернее будет говорить о разных уровнях познания существенного.

Аналогично обстоит дело и с проблемой единичного и общего. Вопреки широко распространенному представлению о том, что чувственное познание есть познание единичного, а не общего, на самом деле: а) единичное не определяется путем только непосредственного чувственного познания, б) вместе с тем чувственное познание не может не обладать той или иной степенью общности: уже животное, чувственное познание которого не было бы генерализированным, никак не могло бы приспособиться к изменяющимся условиям жизни. Естественно поэтому, что к числу основных процессов корковой деятельности анализаторов, в результате которой возникают ощущения, заодно с дифференцировкой — как показали исследования И. П. Павлова — принадлежит и *генерализация* раздражителей.

Таким образом, и здесь различие между ощущением и мышлением заключается не в том, что в первом вообще отсутствует обобщение (генерализация), что всякое обобщение — будто бы дело только мышления. Обобщение есть и в ощущении и в мышлении, но характер этого обобщения различен. Первоначальная чувственная генерализация совершается по так называемому «сильному» признаку, т. е., собственно, по тому признаку, который является существенным непосредственно для жизни организма, не выступая в качестве существенного во взаимодействии вещей друг с другом. При переходе к мышлению познание существенного углубляется; признание того или иного явления или свойства существенным выступает по-особому, по мере того как расширяется и вместе с тем специфицируется сфера взаимодействия, внутри которой оно выявляется. В связи с этим перестраивается и обобщение (см. об этом подробнее дальше, в главе о мышлении). Общие свойства вещей и явлений познаются уже ощущением и восприятием, но только в мышлении общее выступает как таковое — в своем отношении к частному.

Аналогично обстоит дело и с проблемой субъективного и объективного. Всякое познание и объективно и субъективно. Нельзя считать восприятие только субъективным, а объективное — доступным только мышлению. Однако объективность и субъективность мышления иная, чем объективность и субъективность восприятия.

Вопреки субъективному идеализму можно и нужно — как мы это выше и делали — утверждать объективность восприятия. Объективность восприятия означа-

ет прежде всего, что мы ощущаем и воспринимаем не ощущения и восприятия, а их объект; посредством ощущений и восприятий мы познаем самые вещи. Но в ощущениях и восприятиях нам непосредственно дан суммарный эффект взаимодействия субъекта и объекта. В чувственном образе вещь всегда выступает преобразованной в соответствии с условиями ее восприятия субъектом.

Объективное, обусловленное самим предметом, и субъективное, зависящее от условий восприятия предмета субъектом, благодаря чувственной практике начинают дифференцироваться уже в ощущении и восприятии, но процесс этой дифференциации, начинаясь в области чувственного, неизбежно переходит в сферу абстрактного мышления. Этот переход в сферу абстрактного мышления необходим потому, что объективное определение явлений достигается посредством раскрытия их взаимоотношений лишь тогда, когда явления берутся в чистом виде, в их закономерных отношениях, т. е. в абстракции от сторонних, привходящих обстоятельств, маскирующих сущность явлений. Таким образом, процесс познания начинается в сфере чувственного (ощущения, восприятия) и, никогда, собственно, не покидая вовсе этой сферы, он вместе с тем не может замкнуться в ней, ею ограничиться. Разрешение задач, которые стоят перед познанием, требует еще иных средств — средств абстрактного мышления. Недостаточность средств, которыми располагают ощущение и восприятие, для решения познавательных и практических задач, возникающих уже в рамках чувственной практики, чувственного познания, обусловливает *объективную необходимость* перехода к отвлеченному мышлению. *Начинаясь* в форме чувственных образов, процесс познания *продолжается* в форме отвлеченного мышления.

Характеризуя возможности и пределы чувственного познания, ощущения и восприятия, надо учитывать не только то, что они сами дают, но и все то, что в них включается в ходе познания, взятого в целом. В восприятии мыслящего человека, освоившего систему научных знаний, чувственные признаки явлений и вещей, связываясь с их понятийными характеристиками, приобретают новое содержание. В результате мыслящий человек, воспринимая какой-нибудь предмет, познает, воспринимает его как предмет, обладающий свойствами, зафиксированными и в понятийных характеристиках этого предмета. Выявленные абстрактным мышлением, они — посредством связей, устанавливающихся между чувственно данными признаками и понятийными характеристиками тех же вещей, как бы откладываются в восприятии этих последних. Познание чувственно нами воспринимаемых вещей представляет собой комплекс чувственных и нечувственных, абстрактных элементов, слитых в единое целое. Чувственному познанию, обогащенному таким образом результатами познания абстрактного, познание существенного, общего доступно в мере, значительно превышающей возможности обособленно взятого чувственного познания как такового. Но это не только не опровергает, а наоборот, подтверждает объективную необходимость перехода от познания чувственного к отвлеченному мышлению.

5. Мышление как познание

Мышление — это познавательная деятельность субъекта, но в мышлении ничего нельзя понять, если рассматривать его сначала как чисто субъективную деятельность и затем вторично соотносить с бытием; в мышлении ничего нельзя понять,

если не рассматривать его изначально как познание бытия. Даже внутреннюю структуру мышления, состав его операций и их соотношение можно понять, лишь отправляясь от того, что мышление есть познание, знание, отражение бытия. В таком подходе к мышлению и проявляется линия материалистического монизма в теории познания: мышление есть *деятельность субъекта* и вместе с тем *отражение бытия*.

Познание начинается ощущением, восприятием — как чувственное познание — и продолжается как абстрактное мышление, отправляющееся от чувственного и выходящее за его пределы, никогда, однако, не отрываясь от него. Ни сенсуализм, сводящий все познание к чувственному, ни рационализм, вовсе отвергающий познавательное значение чувственного, односторонне подчеркивающий недостоверность чувственных данных и перелагающий всю задачу познания на отвлеченное мышление, не отвечают действительности. В действительности существует *единый* процесс познания, который по необходимости начинается с чувственного и с такой же необходимостью выходит за его пределы — в абстрактное мышление. Мышление невозможно без чувственного познания — ощущения, восприятия — потому, что лишь в чувственности заключены исходные данные, от которых только и может отправляться мышление. Но, начинаясь с чувственных данных — ощущения, восприятия, — познание не может остановиться на них.

В действительности все взаимосвязано, взаимозависимо, все — продукт всеобщего взаимодействия, причем каждое внешнее воздействие преломляется через специфические внутренние свойства вещей. На чувственной поверхности действительности, отображенной в восприятии того или иного субъекта, как правило, выступает суммарный эффект различных, в данной точке скрещивающихся воздействий. Этим и определяется задача, которую непосредственно, чувственно данный мир ставит перед мышлением. Она заключается в том, чтобы *подвергнуть анализу суммарный итоговый эффект* еще неизвестных воздействий, преломившихся через еще неизвестные внутренние свойства вещей, расчленить различные воздействия, которым подвергаются вещи, выделив из них основные, вычленить в суммарном эффекте каждого из воздействий на вещь воздействие и внутренние свойства вещи (явления), преломляясь через которые эти воздействия дают данный эффект, и, таким образом, определить внутренние, т. е. собственные, свойства вещей или явлений, с тем чтобы затем, соотнося, синтезируя данные, полученные в результате такого анализа, восстановить целостную картину действительности и объяснить ее.

Анализ, выделяющий внутренние, т. е. собственные, свойства вещи, связан с абстракцией от эффекта других воздействий на ту же вещь и того же воздействия на другие свойства этой вещи. Это — абстракция посредством выключения привходящих обстоятельств и определение выступающих при этом в чистом виде собственных свойств вещи. Такова позитивная познавательная задача абстракции и вообще абстрактного мышления.

Абстракция — это не только отвлечение от чего-то; она имеет не только негативный, но и положительный аспект, она что-то от чего-то отвлекает.

В научной абстракции отвлекаются от несущественных, привходящих обстоятельств и выделяют существенные определения изучаемых явлений.

Абстракция от привходящих, побочных, несущественных свойств и выделение основных, существенных — это две стороны единого процесса анализа.

Такая абстракция реально осуществляется в ходе исследования тем, что условия, от которых надо абстрагироваться, уравниваются, сохраняются константными; таким образом, эффект их воздействий выключается. Так, при установлении соотношения между давлением и объемом газа (закон Бойля—Мариотта) предполагается, что при изменении давления и объема газа его температура остается постоянной: отношения, выражаемые законом Бойля—Мариотта, — это изотермические отношения. Подобно этому, для того чтобы перейти от цены к стоимости, Маркс предполагает, что спрос и предложение равны; их роль, таким образом, исключается и открывается способ — посредством анализа отношений, складывающихся в процессе производства, отвлекаясь от отношений, возникающих в процессе обмена, вскрыть понятие стоимости в ее внутренних закономерностях. Абстракция, следовательно, менее всего заключается в субъективном акте негативного порядка — неучета, необращения внимания на те или иные обстоятельства; она состоит в выявлении того, какими выступают вещь, явление и их зависимость от других явлений, когда выключаются маскирующие или видоизменяющие их внешние обстоятельства. Собственные внутренние свойства вещи — это те, которые выступают в «чистом виде», когда выключается маскирующий их эффект всех привходящих обстоятельств, в которых они обычно бывают даны в восприятии. Эти собственные, внутренние свойства вещи в отличие от осложненной привходящими обстоятельствами формы их проявления на поверхности действительности и составляют то, что обычно на философском языке обозначают как «сущность», вещей, — их существенные свойства в их закономерных связях.

Раскрытие существенных, собственных, внутренних свойств вещи составляет естественную цель познания. В восприятии собственные, внутренние, существенные свойства вещей выступают лишь в специальных условиях и с некоторым приближением; обычно же в восприятии они маскируются, видоизменяются, перекрываются множеством привходящих обстоятельств и перекрещивающихся воздействий. Анализ, направленный на выделение существенных свойств явлений в их существенных, закономерных взаимосвязях и зависимостях, необходимо сопряжен с абстракцией от привходящих обстоятельств и случайных связей. Собственные свойства вещи в чистом виде, выступающие в абстракции от непосредственно, чувственно данного, могут быть определены лишь в отвлеченных понятиях. Так же как анализ, направленный на выделение существенных свойств явлений в их закономерных связях, ведет к абстракции, так в свою очередь научная абстракция сопряжена с анализом. Поскольку она извлекает из явлений существенное, отвлекаясь от несущественного, она необходимо ведет к обобщению.

Свойства, существенные для явлений определенного рода, тем самым оказываются общими для них. Поэтому мышление как нацеленное на познание собственных свойств вещей и явлений по необходимости переходит от ощущений и восприятий к абстрактным понятиям.

Когда в результате аналитической работы мышления вскрываются существенные, внутренние свойства вещи, зависимость между ними выступает как закон. Законы — это и есть внутренние зависимости, т. е. зависимости между внутренними свойствами вещей, явлений, процессов. Законы, т. е. внутренние зависимости, открываемые в ходе исследования, входят затем в самое определение вещей и явлений, как, например, законы Ньютона — в определение «изменения движения», закон Бойля—Мариотта — в определение «идеального газа» (см. дальше).

Как ни важна аналитическая работа мышления, расчленяющая данный в восприятии суммарный эффект различных еще не известных, не выделенных, не проанализированных взаимосвязей и взаимодействий, приводящая нас в сферу абстракции, она не исчерпывает задач познания. В конечном счете, нам нужно не уйти из окружающего нас непосредственно, чувственно данного мира в сферу абстракции, а понять, осмыслить, объяснить этот мир явлений, в котором мы живем и действуем.

Расчленив данный в восприятии суммарный эффект различных перекрещивающихся взаимодействий, необходимо затем мысленно восстановить этот итоговый эффект, исходя из тех компонентов, которые мы вычленили из него анализирующей, абстрагирующей работой мысли.

В неразрывной связи с аналитической деятельностью необходимо выступает деятельность синтетическая (см. с. 143). Проделывая тот же путь, что и анализ, но только в обратном направлении, синтез осуществляет двоякую работу и соответственно выступает в двух основных формах: 1) соотнося свойства и зависимости, выделенные анализом при абстракции из всех привходящих специальных обстоятельств, со все более специальными условиями, синтез, отправляясь от собственных внутренних свойств вещей, выводит все более специальные формы их проявления; 2) синтез не ограничивается прослеживанием специальных форм проявления одного и того же свойства; последовательно вводя и включая различные свойства и зависимости, которые были расчленены анализом, синтез соотносит их друг с другом.

В результате этой двойной мыслительной работы анализа и синтеза, снова с той или иной, все возрастающей мерой приближения, постепенно, шаг за шагом, звено за звеном мысленно восстанавливается исходная конкретность, но уже проанализированная в своем содержании.

Движение мысли, взятое в целом, проделывает, таким образом, путь от непроанализированной конкретной действительности, данной в непосредственном чувственном созерцании, к раскрытию ее законов в понятиях отвлеченной мысли и от них — к объяснению действительности, в условиях которой мы живем и действуем.

Движение познания совершает, следовательно, путь от созерцания к мышлению и от мышления к практике, к уже проанализированным и познанным явлениям, с которыми последняя непосредственно имеет дело.

В свою очередь практика играет существенную роль в процессе познания. Познание мира неотделимо от его изменения. Изменяя вещи, практика анализирует их и ведет, таким образом, к вычленению их существенных свойств.

В результате анализа эмпирических данных и синтеза данных анализа складывается теория, создается возможность теоретического познания эмпирических явлений. Именно таким путем анализа и абстракции создается теоретическая механика, теоретическая физика, теоретическая политическая экономия, вообще всякая теоретическая наука, всякое теоретическое познание.

Конкретное как цель познания определяет, в конечном счете, весь путь научного мышления, совершающегося через абстракцию.

Абстрактное — это то, через что познание необходимо проходит; конкретное — это то, к чему познание, в конечном счете, идет.

Нетрудно убедиться в том, что научное познание совершается именно таким образом. Так, например, в физике, отправляясь от эмпирических данных, различают недеформируемые твердые тела и тела деформируемые, т. е. такие, форма которых изменяется под действием приложенных к ним внешних сил; к этим последним относятся упругие тела, жидкости и газы.

Вообще говоря, сила, приложенная к любому телу, вызывает двойной эффект — движение тела и некоторую его деформацию. Для того чтобы исследовать каждый из этих процессов в чистом виде и вскрыть его закономерности, научный анализ членит их: понятие неизменно твердого тела позволяет выключить деформационный эффект приложения силы к какому-нибудь телу и, таким образом, изучить другой ее эффект — движение в его закономерностях. Под неизменяемым твердым телом разумеется, как известно, тело, которое удовлетворяет двум условиям: 1) точки его находятся на неизменном расстоянии друг от друга, 2) точку приложения силы, действующей на неизменяемое твердое тело, можно переносить в любую точку тела по прямой, на которой эта сила лежит, не изменяя ее действия[1]. Таким образом, в самом определении твердого тела: 1) фиксирована абстракция от другого эффекта приложенных к твердому телу сил помимо движения, а именно от деформации этого тела, и 2) сформулировано существенное условие, от которого зависит действие на твердое тело сил, вызывающих его движение. Используя это исходное условие, можно вывести основные положения механики твердого тела, касающиеся сложения сил, приложенных к твердому телу, теории моментов и пар сил, и на основе их сформулировать условие равновесия тела.

Для того чтобы все эти положения механики (статики и динамики) твердого тела имели точный смысл и определенное научное содержание, необходимо было совершить много дальше идущую абстракцию и предпослать механике твердого тела механику так называемой материальной точки. Под материальной точкой при этом разумеется тело, обладающее некоторой массой, положение которого, как и положение геометрической точки, может быть однозначно определено тремя координатами по отношению к избранной системе отсчета. Законы, полученные в условиях такой предельной абстракции, сводящей тело к материальной точке, затем распространяются на более конкретную сферу протяженного твердого тела. Только при такой абстракции, сводящей тело к точке и позволяющей пренебречь изменением его формы и вращение[2], приобретает точный смысл понятие изменения равновесия и создается предпосылка для определения основного понятия силы, в которое входит «изменение равновесия»: действие силы выражается в изменении состояния равновесия или движения тела.

Точный смысл понятий изменения равновесия и движения определяется законами Ньютона — основными законами механики.

Здесь, как и в ряде других случаев, например при определении понятия «идеального газа» как газа, по отношению к которому строго действует закон Бойля—Мариотта, — *определение какого-нибудь явления в соответствующем понятии и формулировка основной зависимости, которой это явление подчиняется, совершаются заодно: закон, которому данное явление подчиняется, включается в его определение*. Так, в определении массы, которое в скрытом (имплицитном) виде

---

[1] См.: Курс физики / Под ред. акад. Н. Д. Папалекси. — М.; Л.: Гостехиздат, 1948. — Т. I. — С. 137.
[2] Там же. — С. 56–59.

есть уже у Галилея[1], был, по существу, заключен закон импульса (второй закон механики)[2].

Таким именно образом наука и приходит к реализации положения, сформулированного еще Эйлером, согласно которому все «изменения, происходящие с телами, имеют свое основание в сущности и свойствах самих тел», т. е. все они подчиняются внутренним законам (*Alle Veranderungen, welche sich an den Korpern ereignen, mussen ihren Grund in dem Wesen und den Eigenschaften der Korper selbs't haben*)[3].

Всякий строгий закон так называемой точной науки есть внутренний закон, выражающий существенные свойства самих вещей и явлений, выявляющихся в их взаимодействии с другими вещами (явлениями).

Этой последней формулой одновременно снимаются как механистические попытки объяснить явления непосредственным механическим воздействием (толчком) извне, так и идеалистические теории «самодвижения», которое якобы никак внешне не обусловлено.

Сущность вещи — это не что иное, как заключенное в ней самой основание всех изменений, с ней происходящих при взаимодействии с другими вещами. Таким образом, понятно, что наука идет к раскрытию законов путем анализа, вычленяющего абстракцией собственные свойства явлений из их зависимости от маскирующих их в непосредственном чувственном познании (восприятии), привходящих, сторонних обстоятельств и случайных связей. Результаты исследования, выявляющего законы явлений, по мере их раскрытия включаются в понятие об этих явлениях.

Анализ, приведший к понятию твердого тела, позволил исследовать один эффект силы, приложенной к телу, — изменение состояния его равновесия или движения, абстрагируясь от другого ее эффекта — деформации тела. Этот последний в свою очередь вычленяется анализом и исследуется особо при изучении деформируемых тел — упругих тел, жидкостей и газов.

Дифференциация твердых упругих тел, с одной стороны, и жидкостей и газов («жидкостей» в широком смысле) — с другой, совершается на основе анализа различных видов деформации.

В отличие от упругих твердых тел в жидкостях и газах деформация сдвига (например, скольжение одного слоя жидкости над другим) может расти неограниченно без возникновения противодействия в виде упругих сил, в то время как по отношению к деформациям объемного сжатия жидкости и газы существенно не отличаются от упругих твердых тел[4]. По отношению к деформации сдвига жидкости и газы дифференцируются от упругих твердых тел. (Черты, дифференцирующие жидкости и газы от твердых тел, являются общими для них.) Это служит основанием для понятия жидкости в широком смысле, в котором объединяются собственно жидкости и газы. Жидкости и газы дифференцируются друг от друга по их реакции на объемное сжатие.

---

[1] См. *Hermann Weyl*. Philosophic der Mathematik und Naturwissenschaft. Munchen und Berlin, 1927. — S. 100–101.
[2] Там же. — С. 109.
[3] *Euler L*. Opera postuma. Physica. Anleitung zur Naturlehre, Cap. 1, 2. Petropoli, 1862, S. 450.
[4] См. Курс физики, т. 1. — С. 187.

Исследование передачи давления в жидкостях (в широком смысле, т. е. в жидкостях и газах), приводящее к закону Паскаля, как и исследование сил, действующих в жидкости на находящееся в ней тело, которое приводит к закону Архимеда, исходит из предположения, что плотность жидкости не зависит от давления. Законы Паскаля и Архимеда выводятся, таким образом, как строгие законы путем абстракции от сжимаемости «жидкости» в результате давления. Затем эта аналитически выделенная зависимость подвергается особому исследованию. Сжимаемость газов — зависимость их объема от давления — выражается законом Бойля—Мариотта, согласно которому произведение давления данной массы газа на его объем при постоянной температуре есть величина постоянная. Закон Бойля—Мариотта есть закон «изотермического» сжатия: он предполагает, что изменение давления происходит при неизменной температуре; при постоянной температуре для данной массы давление газа меняется обратно пропорционально его объему. Таким образом, с одной стороны, влияние температуры выключается посредством ее уравнивания, являющегося объективным эквивалентом абстракции, с другой, — поскольку, согласно закону Бойля—Мариотта, для данной массы газа при неизменной температуре произведение давления газа на его объем есть величина постоянная, открывается возможность особо исследовать его зависимость от изменения температуры. Для того чтобы это положение приобрело точный научный смысл, нужно, таким образом, еще определить понятие температуры и способы ее измерения (см. об этом дальше).

Закон Бойля—Мариотта оставляет открытым вопрос о том, как зависит объем и давление газов от их температуры. Ответ на этот вопрос и дает закон Гей-Люссака. Согласно этому закону, давление данной массы газа при постоянном объеме и ее объем при постоянном давлении меняются линейно с температурой. Соотнесение законов Бойля—Мариотта и Гей-Люссака отчетливо показывает, как научный анализ расчленяет перекрещивающиеся зависимости и, абстрагируясь от одной из них, возводит другую, выявляя ее в чистом виде, до уровня закона. Таким образом, в результате анализа хаотической картины, выступающей на поверхности явлений, где перекрещиваются различные взаимодействия, одна за другой выступают закономерности, определяющие ход событий. Однако сначала они еще далеки от того, чтобы дать возможность закономерно объяснить действительность во всей ее конкретности.

Закон Гей-Люссака вскрывает зависимость объема и давления газа только от температуры. Между тем факты свидетельствуют о том, что произведение давления на объем меняется с изменением давления и при одной и той же температуре, при изотермическом изменении давления. (Закон Бойля—Мариотта абстрагируется от этой зависимости.) В свою очередь, зависимость этого произведения от давления для разных температур оказывается различной; она к тому же различна для разных газов. Для воздуха произведение pv (сжатия на объем) при низких температурах сначала убывает с ростом p (давления), т. е. объем воздуха сначала при сжатии уменьшается быстрее, чем по закону Бойля—Мариотта, и затем начинает возрастать. При высоких температурах произведение pv растет с ростом p: объем при сжатии уменьшается слабее, чем по закону Бойля—Мариотта. Для многих других газов, в частности для CO_2, зависимость произведения давления на объем от давления выражена еще резче. В силу этого представляется, что в дейст-

вительности ни один газ не подчиняется закону Бойля—Мариотта[1]. На самом деле при определенных условиях, а именно, когда газ достаточно разрежен, этот закон сохраняет силу для любого газа. Газ, отвечающий закону Бойля—Мариотта, обычно называют «идеальным газом». Говоря об *идеальном газе*, его как бы противопоставляют реальным газам; следуя этой установке, приходят к выводу, что «такого газа в действительности не существует», что он является «воображаемым веществом»[2]. «Несуществование» идеального газа означает только то, что понятие не совпадает с непосредственно наблюдаемыми явлениями, поскольку оно плод анализа этих явлений, связанного с многократной абстракцией от привходящих обстоятельств. Вместе с тем всякий газ в определенном состоянии — при достаточной разреженности — выступает непосредственно как идеальный газ. Все газы подчиняются закону Бойля—Мариотта, но подчиняются, непосредственно не совпадая с ним. То, что идеальный газ — это газ, отвечающий закону Бойля—Мариотта, означает, по существу, что *понятие* газ определяется основным *законом*, которому подчиняется соответствующее явление.

Как и закон Бойля—Мариотта, закон Гей-Люссака относится, строго говоря, к идеальным газам (идеальный газ — это газ, подчиняющийся законам Бойля—Мариотта и Гей-Люссака). Это значит, что закон Гей-Люссака предполагает тот же уровень анализа и абстракции, что и закон Бойля—Мариотта, и непосредственно выступает на поверхности явления в тех же условиях — достаточно значительной разреженности, как и этот последний.

Это типичный пример того, какую роль играет в науке абстракция[3].

При непосредственном наблюдении на поверхности явлений мы имеем картину предельной пестроты: соотношение давления и объема (произведение давления на объем) оказывается различным не только при разных температурах, но и при разных давлениях; зависимость объема от давления оказывается при этом разной при разных температурах; зависимости от давления и от температуры, таким образом, перекрещиваются. Кривая изменения произведения pv (давления на объем) с ростом p (давления) изменяется по-разному при низких и при высоких температурах. Эта эмпирическая кривая оказывается для каждого газа различной: она одна, скажем, для воздуха, другая — для CO_2 и третья — для водорода. Так, непроанализированная, взятая в своей непосредственной видимости действительность являет картину исключительной пестроты, в которой как будто безраздельно царит случайность. Анализ и абстракция, как мы видели, вычленяют из этой пестроты одну за другой закономерные зависимости явлений.

При решении любой практической задачи надо синтетически соотнести закономерности, каждая из которых вычленена путем анализа и абстракции, и мысленно восстановить конкретную ситуацию, в которой приходится действовать, в ее закономерностях.

---

1 См. Курс физики, т. I. — С. 407.

2 Там же. — С. 408.

3 Современная физика, в частности квантовая механика, дает поучи- тельные образцы еще значительно дальше идущих абстракций, которые, допуская очень большой «отлет» от того, что дано на поверхности явлений, приводят к раскрытию их закономерностей и позволяют предсказывать и открывать новые явления. Но мы предпочли обратиться к классической физике: роль, которую играет абстракция в ее работе, делает еще очевиднее, что этим путем идет всякая наука, всякое теоретическое познание действительности.

Так, при расчете потолка стратостата приходится считаться с изменением высоты, обусловливающим давление и плотность воздуха. Распределение давления воздуха по высоте можно узнать, исходя из закона Бойля—Мариотта, на основе формул, показывающих распределение давлений в поле силы тяжести (т. е. синтетически соотнеся общие законы распределения давлений в «жидкости», их спецификации для сил тяжести и закон Бойля—Мариотта); поскольку этот расчет делается на основе закона Бойля—Мариотта, он абстрагируется от изменения температуры воздуха с высотой. Поэтому результаты его имеют лишь грубо приближенный характер. Для того чтобы восстановить реальную картину явлений, нужно дополнительно учесть эффект изменения температуры, связанного с изменением высоты. При расчете практического потолка подъема воздушного шара должен быть дополнительно учтен и ряд других данных.

Для объяснения конкретных явлений закон Бойля—Мариотта и вообще всякий закон соотносится, «синтезируется» с другими законами, как это имеет место, например, в отношении закона Бойля—Мариотта и формул, определяющих распределение давления в поле тяжести при определении распределения давления воздуха по высоте (см. выше); в общую формулу закона для каждого частного случая подставляются специальные значения; полученные результаты модифицируют с учетом дополнительных данных и зависимостей, от которых этот закон абстрагируется, например, с учетом изменения температуры воздуха с изменением высоты, от которого абстрагируются при расчете изменения давления с высотой, исходя из закона Бойля—Мариотта.

Путем такого учета дополнительных обстоятельств, от которых абстрагируется закон, — с сохранением этого последнего в качестве основы, — наука идет при объяснении всех явлений, по отношению к которым может быть соблюдено основное условие значимости закона. Применительно к явлениям, для которых это основное условие действия закона не может быть соблюдено, вместо него должен выступить другой закон. Так обстоит, например, дело с законом Бойля—Мариотта, основанном на предположении, что изменение объема газа происходит при постоянной температуре, — в тех явлениях, где, как, например, в звуковых волнах, это условие не может быть соблюдено, вследствие того что нагревание и охлаждение газа, связанные с его сжатиями и разрежениями в звуковых волнах, не успевают выравниваться, принимая температуру окружающей среды. В отношении таких неизотермических (адиабатических) явлений, к которым не применим закон Бойля—Мариотта, выступает другая закономерность, выражаемая законом Пуассона. При малых изменениях давления, какие имеют место в звуковых волнах, вместо этого закона, относящегося к плотностям и давлениям, выступает другой, относящийся к изменениям плотностей и давлений. В этих условиях избыточное давление связано с избыточной плотностью отношением простой пропорциональности. Закон Бойля—Мариотта, который исходит из равенства температур при изменении давления, абстрагируясь от изменения температур при изменении давления, применим к изотермическим явлениям; для адиабатических явлений существует другой закон сжимаемости газов — закон Пуассона и производная от него формула при малых изменениях давления. Правомерность абстракции от изменения температуры зависит, таким образом, от природы изучаемых явлений. На данном частном случае отчетливо выявляется и роль абстракции в научном познании и *зависимость научной абстракции от природы самих исследуемых явлений*.

На вышеприведенных примерах отчетливо видно, как научное мышление решает задачу познания действительности. Они полностью подтверждают сформулированные выше положения.

Генеральная задача научного познания заключается в том, чтобы: а) отправляясь от чувственно, непосредственно данной картины действительности, абстрагируясь от сторонних, привходящих обстоятельств, затемняющих существенные свойства явлений, определить в понятиях природу изучаемых явлений и б) исходя из фиксированных в этих понятиях существенных свойств вещей, научно объяснить, как они проявляются на чувственно наблюдаемой поверхности явлений.

Исследование научного познания, в частности вышеприведенные примеры показывают, что эта познавательная задача разрешается мышлением посредством двух основных операций — *анализа* и *синтеза*. Положение, согласно которому анализ и синтез являются основными операциями мышления, так что мышление может быть охарактеризовано как аналитико-синтетическая деятельность, — необходимый вывод из исследования мышления как познания бытия. Характеристика мышления как аналитико-синтетической деятельности есть основная и вместе с тем самая общая его характеристика.

Исследование научного познания позволяет определить, в чем, собственно, заключается анализ и синтез на уровне отвлеченного мышления.

Анализ здесь заключается в расчленении перекрывающих друг друга зависимостей, которые перекрещиваются на непосредственно, чувственно наблюдаемой поверхности явлений, в абстракции от привходящих обстоятельств и выявлении собственных «внутренних» свойств явлений в их закономерных взаимосвязях. Анализ, характеризующий научное мышление, неотделим от абстракции. Это путь от нерасчлененной *конкретности* воспринимаемого к выделяемым в процессе анализа абстракциям, фиксируемым в понятиях. Такова основная форма анализа, присущая научному мышлению.

Синтез, осуществляемый научным мышлением, — это мыслительная операция или совокупность мыслительных операций, посредством которых совершается обратный переход от выделенных анализом абстрактных понятий и положений к мысленному восстановлению в новом, проанализированном виде и к объяснению непосредственно наблюдаемых явлений.

Синтез заключается: а) в соотнесении при объяснении одного и того же явления, взятого в его конкретности, двух или нескольких закономерностей, которые были выделены в чистом виде в результате аналитического расчленения соответствующих эмпирических зависимостей и аналитического исследования каждой из них в абстракции от другой; б) в соотнесении исходных закономерностей с новыми обстоятельствами, от которых для их открытия надо было сперва абстрагироваться, с тем чтобы путем введения их в более конкретные условия шаг за шагом переходить от общих закономерностей, взятых в «чистом», абстрактном виде, ко все более специальным формам их проявления. Такова основная форма синтеза, характерная для научного мышления. Так же как анализ не сводится к расчленению целого на части, так и синтез не состоит в простом соединении частей в целое. Эти виды анализа и синтеза, присущие элементарным формам чувственного познания, уступают место другим формам, осложненным соотношением абстрактного и конкретного.

Синтез, заключающийся в соотнесении абстрактных законов со все более специализированными условиями, позволяет теоретически выводить из одних закономерностей другие, а также теоретически обосновывать и доказывать эмпирически устанавливаемые зависимости. Теоретическое познание, теоретическая наука (механика, физика и т. д.) — результат углубленного анализа эмпирических данных и опирающегося на него синтеза.

Все положения, продемонстрированные нами на примере физики, выступают с особой отчетливостью по отношению к другой, далекой от физики области — к логике «Капитала»[1]. К. Маркс с предельной выпуклостью выявил логическую структуру научного знания применительно к политической экономии. В «Замечаниях на книгу Адольфа Вагнера» он называл свой метод аналитическим; во введении к работе «К критике политической экономии» он охарактеризовал его как метод «восхождения от абстрактного к конкретному», т. е. синтетический.

«Научный анализ конкуренции, — писал Маркс, — становится возможным лишь после того, как познана внутренняя природа капитала, — совершенно так же, как кажущееся движение небесных тел делается понятным лишь для того, кто знает их действительное, но не воспринимаемое непосредственно движение»[2]. «Вульгарный экономист не имеет ни малейшего представления о том, что действительные, обыденные отношения обмена и величины стоимости *не* могут быть *непосредственно тождественными*... Вульгарный экономист думает, что делает великое открытие, когда он раскрытию внутренней связи гордо противопоставляет тот факт, что в явлениях вещи иначе выглядят. И выходит, что он гордится тем, что пресмыкается перед видимостью, принимает видимость за конечное. К чему же тогда вообще наука?»[3].

«...Если бы форма проявления и сущность вещей непосредственно совпадали, — писал Маркс, — то всякая наука была бы излишня...»[4]. «...Задача науки, — писал он, — заключается в том, чтобы видимое, выступающее на поверхности явлений движение свести к действительному внутреннему движению...»[5]

«Исследование должно детально освоиться с материалом, проанализировать различные формы его развития, проследить их внутреннюю связь. Лишь после того как эта работа закончена, может быть надлежащим образом изображено действительное движение»[6]. Отправляясь от непосредственно данной, внешней видимости явлений, наука вскрывает внутреннюю природу явлений — их сущность во внутреннем движении, внутренних связях и закономерностях.

Этим пониманием задач науки определяется и ее метод как метод аналитический и синтетический, как метод «восхождения» от абстрактного к конкретному. Конкретное — «исходный пункт в действительности и, вследствие этого, также исходный пункт созерцания и представления». Для того чтобы конкретное высту-

---

[1] Анализ «логики» «Капитала» дал М. М. Розенталь в книге «Вопросы диалектики в “Капитале” Маркса» (М.: Госполитиздат, 1955). При нижеследующем изложении метода Маркса мы использовали этот труд.

[2] *Маркс К.* Капитал, т. I, 1955. — С. 322.

[3] Письмо Маркса Л. Кугельману // Маркс К. и Энгельс Ф. Избр. письма. — М.: Госполитиздат, 1953. — С. 209.

[4] *Маркс К.* Капитал, т. III. — М.: Госполитиздат, 1953. — С. 830.

[5] Там же. — С. 324.

[6] Там же, т. I. — С. 19.

пило как таковое для мышления, оно должно быть проанализировано. В мышлении конкретное выступает как «сочетание многочисленных определений, являясь единством многообразного»[1], как результат, а не как исходный пункт. Задача научного познания восстановить действительность в ее конкретности. Все абстракции, к которым приходит и через которые проходит мышление в процессе познания, подчинены этой цели. Для мышления конкретное в действительности сначала выступает не как «богатая совокупность с многочисленными определениями и отношениями», а лишь как «хаотическое представление о целом». Путь научного познания начинается поэтому с анализа этого конкретного, данного сначала как хаотическое представление о целом, с тем чтобы в итоге восстановить его как «сочетание многочисленных определений», как «единство многообразного». Анализ Маркса направлен на то, чтобы раскрыть явления в их чистом виде, не осложненном, не замаскированном привходящими обстоятельствами. Маркс ставит себе задачу «рассматривать явления в их закономерном, отвечающем их понятию виде, т. е. рассматривать их независимо от... их внешней видимости...»[2]. Такой анализ с необходимостью ведет к абстракции. Так, «если цены действительно отклоняются от стоимостей, то необходимо их сначала привести к последним, т. е. отвлечься от этого обстоятельства как совершенно случайного, чтобы получить в чистом виде явление образования капитала на почве товарного обмена и чтобы при исследовании его не дать ввести себя в заблуждение этим побочным обстоятельством, затемняющим истинный ход процесса»[3].

Для того чтобы вскрыть закон стоимости в чистом виде, Маркс также абстрагируется от колебаний спроса и предложения, соотношением которых вульгарная политическая экономия хотела объяснить стоимость. Он указывает, что спрос и предложение во всяком случае ничего не могут объяснить там, где они оказываются равны друг другу. В действительности это бывает редко и лишь случайно. «Однако в политической экономии, — пишет Маркс, — предполагается, что они покрывают друг друга... Это делается для того чтобы рассматривать явления в их закономерном, отвечающем их понятию виде, т. е. рассматривать их независимо от той их внешней видимости, которая порождается колебаниями спроса и предложения; с другой стороны, — для того чтобы найти действительную тенденцию их движения, известным образом фиксировать ее»[4]. В научном анализе влияние спроса и предложения как привходящее обстоятельство снимается путем абстракции. Зависимость цен от колебания спроса и предложения мысленно выключается посредством их уравнивания; в результате как основа цены товара выступает его стоимость в ее собственных, внутренних закономерностях.

В ходе научного исследования эта же операция абстракции неоднократно повторяется на разных уровнях анализа. Так, возвращаясь к понятию стоимости, после того как им были введены понятия постоянного и переменного капитала, Маркс пишет: «...Анализ процесса в его чистом виде требует, чтобы мы совершенно абстрагировались от той части стоимости продукта, в которой лишь вновь появляется постоянная капитальная стоимость, т. е. чтобы мы постоянный капитал...

---

1 См. *Маркс К.* К критике политической экономии. — М.: Госполитиздат, 1951. — С. 213.
2 *Маркс К.* Капитал, т. III. — С. 197.
3 Там же, т. I. — С. 172. (Примечание).
4 Там же, т. III. — С. 197.

приравняли нулю...»[1]. При изучении накопления капитала Маркс тоже сначала абстрагируется от расщепления прибавочной стоимости на различные доли. Он пишет: «...расщепление прибавочной стоимости и посредствующее движение обращения затемняют простую основную форму процесса накопления. Поэтому анализ последнего в его чистом виде требует предварительного отвлечения от всех явлений, скрывающих внутреннюю игру его механизма»[2].

Путем такого анализа, ведущего к абстракции, Маркс приходит в «Капитале» ко всем экономическим категориям и законам политической экономии; путь этот совершенно совпадает с тем, которым, как мы видели, идут к своим абстрактным понятиям и законам механика и физика.

Анализ непосредственно, чувственно данных явлений, приводящий к фиксируемым в научных понятиях абстракциям, — таков необходимый путь научного познания; но этим не исчерпывается его задача. В конечном счете, надо понять и объяснить действительность в ее конкретности и вместе с тем — закономерности.

Для того чтобы понять явления в их закономерности и объяснить их, необходимы анализ и абстракция; но анализ и абстракция нужны, в конце концов, для того, чтобы понять и объяснить явления. Чтобы понять и объяснить прибыль — промышленную, торговую, финансовую (процент), ренту — в ее источнике, надо путем анализа и абстракции прийти к понятию прибавочной стоимости и вскрыть ее источник; но понятие прибавочной стоимости и закон ее образования нужны, в конечном счете, для того, чтобы объяснить источник прибыли, процента, ренты.

Поэтому метод научного познания, представляющийся сначала аналитическим методом, методом анализа, ведущим к абстракции, неизбежно выступает вместе с тем как метод восхождения от абстрактного к конкретному.

В процессе этого восхождения научное познание шаг за шагом восстанавливает непосредственно видимую картину явления, но уже в проанализированном виде, на основе законов, вскрытых в результате абстракции от затемняющих, маскирующих или осложняющих их обстоятельств.

В первом томе «Капитала» Маркс исследовал процесс производства в его «внутренней жизни», в абстракции от явлений обращения; во втором томе анализу подверглись эти последние; в третьем томе, посвященном, согласно подзаголовку, «процессу капиталистического производства, взятому в целом», Маркс пишет: «...здесь необходимо найти и описать те конкретные формы, которые возникают из *процесса движения капитала, рассматриваемого как целое*. В своем действительном движении капиталы противостоят друг другу в таких конкретных формах, по отношению к которым вид [*Gestalt*] капитала в непосредственном процессе производства, так же как и его вид в процессе обращения, выступают лишь в качестве особых моментов. Видоизменения [*Gestaltungen*] капитала, как мы их развиваем в этой книге, шаг за шагом приближаются, таким образом, к той форме, в которой они выступают на поверхности общества, в воздействии разных капиталов друг на друга, в конкуренции и в обыденном сознании самих агентов производства»[3].

В процессе этого восхождения от абстрактного к конкретному подвергшиеся анализу явления выступают вновь, но уже в новом виде — в качестве внешней

---

[1] *Маркс К.* Капитал, т. I. — С. 220.
[2] Там же. — С. 569.
[3] Там же, т. III. — С. 27.

формы проявления их сущности, вскрытой в результате анализа и абстракции: цены товаров выступают как форма проявления стоимости; прибыль, процент, рента — как форма проявления прибавочной стоимости; на поверхности явлений стоимость выступает в форме цены, прибавочная стоимость — в виде прибыли, процента, ренты; на поверхности явлений эмпирические зависимости выступают как проявление законов, выявленных в чистом виде анализом и абстракцией. «Задача науки, — писал Маркс, — состоит именно в том, чтобы объяснить, *как* проявляется закон...»[1]. Однако явление, будучи формой проявления сущности, с ней непосредственно не совпадает, так же как сущность не совпадает с явлением. Закон обычно не выступает в чистом виде на поверхности явлений; его поэтому неправомерно пытаться непосредственно подставить на место эмпирической зависимости, в которой он проявляется по-разному в различных конкретных условиях; и, наоборот, к закону невозможно прийти в результате непосредственного возведения случайных эмпирических совпадений в ранг закономерностей. (В *непосредственной* подстановке стоимости на место цены, сущности — на место явления, в попытке исходить из предположения об их непосредственном совпадении Маркс усматривал основную ошибку классической политической экономии Смита и Рикардо.) Понятие о явлении и само это явление, каким оно выступает в нетипичных для него условиях, непосредственно не совпадают. На поверхности явлений закон, выведенный в результате абстракции от привходящих обстоятельств, несущественных для данных явлений, выступает в видоизмененном виде.

Путь от абстрактного к мысленному восстановлению явлений в их конкретности совершается посредством операций, обратных тем, которые приводят к абстрактному. Если углубление в область абстрактного совершалось путем выключения привходящих обстоятельств и случайно перекрещивающихся зависимостей, то обратный путь осуществляется путем включения добытых посредством анализа и абстракции понятий и положений в новые, шаг за шагом включаемые связи, в их введении во все более конкретные условия и соответствующем видоизменении исходных абстрактных определений. Соотнесение абстрактных положений, выделенных анализом, со все новыми и новыми условиями и обстоятельствами есть *синтетический акт*: восхождение от абстрактного к конкретному осуществляется посредством *синтеза* полученных в результате анализа абстрактных определений с обстоятельствами, от которых исследование первоначально абстрагировалось. Это синтез или, точнее, форма, которую он приобретает на уровне теоретического мышления. Мысленное восстановление конкретного, исходя из абстрактного, осуществляется в результате:

1) подстановки в общую формулу закона частных значений на место заключенных в ней переменных;
2) соотнесения, т. е. синтезирования, двух или нескольких друг друга дополняющих закономерностей (например, закона Бойля—Мариотта и закона Гей-Люссака — см. выше);
3) «введения» исходных закономерностей в новые условия, соотнесения их с новыми обстоятельствами, в результате чего исходные закономерности, а значит, и исходные абстрактные понятия получают новую специализированную форму проявления.

---

[1] *Маркс К. и Энгельс Ф.* Письмо Маркса Кугельману // Избранные письма. — 1953. — С. 209.

Все построение «Капитала» осуществляется посредством такого синтеза, сочетающегося с анализом. Ход мыслей «Капитала» в принципе всегда один и тот же: сначала явление определяется в абстракции от привходящих обстоятельств и раскрывается в своем «чистом», неосложненном виде, или в своих существенных свойствах, фиксируемых в абстрактных определениях. Затем начинают одно за другим включаться дополнительные обстоятельства; первоначально абстрактно взятые определения вводятся во все более конкретные условия, видоизменяясь в соответствии с ними. Особенно рельефно синтетический ход мысли, ведущий от фиксированных в понятиях абстракций к восстановлению явлений в их конкретности, выступает в третьем томе «Капитала», который ставит себе задачей не только вскрыть внутреннюю основу капиталистического производства, но и показать, как она проявляется в конкретной действительности[1].

Анализ эмпирических данных, приводящих к абстракции от привходящих обстоятельств, и синтез, соотносящий результаты абстракции с дополнительно проанализированными обстоятельствами, модифицирующими их, от которых исследование первоначально абстрагировалось, и образуют *теоретическое* мышление, *теоретическое* знание, *теоретическую* науку — механику, физику, политическую экономию, в которых, как писал Маркс в предисловии к «Капиталу», — идеальное отражение «жизни материала» выступает перед нами как якобы «априорная конструкция». «Исследование должно, — писал он, — детально освоиться с материалом, проанализировать различные формы его развития, проследить их внутреннюю связь. Лишь после того как эта работа закончена, может быть надлежащим образом изображено действительное движение. Раз это удалось и жизнь материала получила свое идеальное отражение, то на первый взгляд может показаться, что перед нами априорная конструкция»[2].

Таким образом, анализ структуры научного познания, осуществляемого абстрактным мышлением на материале разных и притом далеко друг от друга отстоящих наук — физики и политической экономии, — приводит к совпадающим результатам: он показывает, что основными формами научного мышления являются анализ и синтез, и вскрывает те специфические формы, в которых они выступают в абстрактном мышлении.

Специфическая познавательная задача, которую разрешает мышление, связана, как мы видим, с тем, что на поверхности явлений, в восприятии непосредственно дан нерасчлененный суммарный эффект различных взаимодействий, непроанализированное в должной мере конкретное. Этот суммарный эффект различных взаимодействий включает и нерасчлененное, непроанализированное взаимодействие субъекта и объекта, сплетение субъективного и объективного. Так, ощущение тепла при определении теплового состояния тела на ощупь не определяется только тепловым состоянием этого последнего, а зависит также от состояния определяющего его субъекта. Эта субъективность определения свойств объекта (в частности, теплового состояния тела и т. п.) преодолевается мышлением по мере того,

---

[1] Детальный анализ этого процесса восстановления конкретной картины экономической жизни капиталистического общества в «Капитале» и происходящего при этом перехода от абстрактных экономических категорий ко все более конкретным, богатым многообразными определениями формам их проявления см. в кн.: *Розенталь М. М.* Вопросы диалектики в «Капитале» Маркса. — М., 1955 (особенно с. 328–341).

[2] *Маркс К.* Капитал, т. I. — М.: Госполитиздат, 1949. — Послесловие ко 2-му изд. — С. 19.

как оно переходит к определению объектов познания и их свойств (вещей, процессов, явлений) через их закономерные зависимости *друг от друга*. Эту задачу мышление разрешает по мере того, как оно посредством анализа и абстракции раскрывает закономерные зависимости между явлениями, взятыми в чистом виде, в абстракции от привходящих обстоятельств, маскирующих закономерные взаимозависимости явлений. Таким образом, весь процесс мышления, вся работа анализа (неотделимого от синтеза), абстракции и обобщения, в результате которой явления определяются в понятиях «в чистом виде» — в абстракции от сторонних, несущественных, привходящих обстоятельств, есть вместе с тем и процесс перехода от субъективности непосредственного восприятия к объективности научного познания.

* * *

Исследуя мир, выступающий непосредственно в чувственном восприятии, мышление вычленяет явления в чистом виде путем абстракции от сторонних, осложняющих их, привходящих обстоятельств, выявляет их существенные свойства и закономерные взаимосвязи. Однако в непосредственном чувственном восприятии действительности даны в нерасчлененном виде не только различные перекрещивающиеся взаимодействия вещей друг с другом: в непосредственно воспринимаемом нами суммарном эффекте различных взаимодействий сплетаются также субъект и объект, субъективное и объективное. Между тем познание по самому своему существу есть познание *объективной* реальности. Его основная задача заключается в том, чтобы из того сплетения субъективного и объективного, каким является непосредственно нами воспринимаемое, вычленить объективную реальность — такой, как она есть на самом деле, независимо от способов ее познания тем или иным субъектом. Этой задаче подчинена вся работа познания — в том числе и вся работа анализа и синтеза при переходе от непроанализированной конкретности непосредственно, чувственно воспринимаемого к абстрактным понятиям научной мысли и от них — к мысленному восстановлению и объяснению действительности в ее конкретности. В качестве выразителя основного требования — независимости объекта познания от способа, которым он определяется, в методологии научного познания выступает критерий *инвариантности* всех определений объективной действительности по отношению к наблюдателю — к его субъективной «перспективе» и способу, которым он пользуется в познании объективной реальности. Этот критерий красной нитью проходит через все познание — от самых элементарных до самых высших его форм — и получает заостренное выражение в общей теории относительности[1].

Перед нами, таким образом, снова встает вопрос о субъективном и объективном. Для мышления этот общий вопрос приобретает специфические формы.

Понять процесс познания в различии его ступеней или форм — это значит вместе с тем понять, в чем заключается его специфическая объективность на каждой из ступеней. В противовес субъективному идеализму, совершенно отрицавшему объективность ощущения и восприятия и подрывавшему таким образом всякую возможность объективного познания в его истоках, мы утверждали не только

---

[1] Нужно, однако, сказать, что нечто не потому объективно, что оно инвариантно, а потому инвариантно, что объективно. Инвариантность — это лишь индикатор, а не основа объективности.

субъективность ощущения и восприятия (т. е. их обусловленность воспринимающим *субъектом*), но вместе с тем и его *объективность* (т. е. в той или иной мере адекватность его объекту). Однако применительно к чувственному познанию, к ощущению и восприятию эта объективность при более конкретном рассмотрении сводится прежде всего к тому, что вопреки основному тезису субъективного идеализма ощущаются и воспринимаются не ощущения и восприятия, а предметы и явления объективной действительности. Ощущения и восприятия — это не лишь субъективные состояния, это *познание* действительности в собственном смысле слова. Объективная действительность не находится «по ту сторону» ощущения и восприятия; ощущения и восприятия не обособлены от нее; возникновение ощущения, восприятия означает, что «вещь в себе» становится вещью для нас. В ощущении и восприятии нам даны *сами* вещи. Но не подлежит также сомнению и то, что в них объективная действительность дана такой, какой она выступает на своей «поверхности», обращенной к субъекту; мы видим, как Солнце движется вокруг Земли, — таково непосредственное свидетельство восприятия; на самом же деле, в объективной действительности Земля движется вокруг Солнца — таков вывод научного мышления. Значит, соотношение субъективного и объективного в мышлении иное, чем в ощущении и восприятии. В картине действительности, которую дает нам восприятие, непосредственно учтено отношение, в котором находится к явлениям воспринимающий. Эта картина может изменяться с изменением точки зрения воспринимающего, его перспективы, его отношения к воспринимаемому объекту, а не только в зависимости от изменения этого последнего. Абстрактное научное мышление объективно в иной мере и в ином смысле, чем восприятие. Именно в недоступности для восприятия объективности в том смысле, в каком она оказывается доступной для мышления, и заключается объективная необходимость перехода от чувственного познания к отвлеченному, от ощущения и восприятия к мышлению.

Мышление преодолевает субъективность, отягощающую чувственное познание, и достигает доступной лишь ему объективности тем, что переходит от более или менее *непосредственного* определения свойств объекта субъектом в ощущении и восприятии к опосредствованному определению этих свойств через *взаимоотношения* объектов познания и их свойств друг к другу.

Типичным примером может служить переход при определении теплового состояния тел от непосредственного ощущения теплоты к понятию температуры. Одно и то же тело в одно и то же время ощущается разными субъектами и даже одним и тем же субъектом то как теплое, то как холодное, в зависимости от того, с более холодным или с более теплым телом субъект соприкасался непосредственно перед тем. Определение теплового состояния тела на ощупь не однозначно определяется состоянием данного тела; оно зависит и от субъективного состояния субъекта, который его определяет. Этим обусловлена неточность такого определения, а также ограниченность шкалы состояний нагретости и охлажденности, доступных для него.

Переходя в понятии температуры к опосредствованному определению теплового состояния через взаимозависимости тел и их свойств, научная мысль преодолевает субъективность такого определения. Равной считается температура тел, в которых при их соприкосновении не возникает теплообмена и связанных с этим изменений других свойств. Для определения температуры выбирается «тер-

мометрическое» тело (ртуть, спирт, воздух, водород, гелий) и какой-либо признак его, по изменению которого судят об изменении теплового состояния. Таким признаком может быть любое свойство, которое изменяется с изменением теплового состояния тела в линейной зависимости от него. Обычно температура определяется по изменению объема термометрического тела. Таким образом, понятие температуры своей предпосылкой имеет закономерную — линейную — зависимость между тепловым состоянием тела и его объемом. Опыт показывает, что определение температуры не остается инвариантным при использовании различных термометрических тел. Разные (ртутный, воздушный, водородный, гелиевый) термометры дают более или менее расходящиеся *эмпирические* температуры. Поэтому для однозначного определения температуры переходят к ее определению на основе температурной шкалы по так называемому идеальному газу, т. е. газу, для которого строго соблюдаются законы Бойля—Мариотта и Гей-Люссака (см. выше). Законы Бойля—Мариотта и Гей-Люссака, как мы видели, не действительны ни для одного газа, при любых условиях, но при определенных условиях — достаточной разреженности — они непреложны для всякого газа. Как всякий закон, они выражают не непосредственно то, что повсеместно наблюдается на поверхности явлений, а те закономерные зависимости, которые вычленяются, когда путем анализа и абстракции мы берем явления в тех объективных условиях, при которых они выступают в «чистом», идеальном виде, не отягченные привходящими сторонними обстоятельствами. Температуру, определяемую по шкале «идеального газа», называют абсолютной идеальной или просто абсолютной температурой. Температурные коэффициенты объема и давления идеального газа не зависят от температуры и равны друг другу = 0,00366). Равным изменениям идеально-газовой температуры соответствуют равные изменения объема идеального газа (при постоянном давлении) или давления (при постоянном объеме). Обычно температура в газовом термометре измеряется по изменению давления при постоянном объеме. Для термометра, непосредственно показывающего абсолютную, идеальную температуру, в принципе может быть использован любой газ: надо лишь, чтобы он был достаточно разрежен. На практике приходится пользоваться не очень разреженным газом и для получения абсолютной, идеальной температуры вносить в получаемые при этих условиях показания термометра некоторые поправки. В отличие от эмпирической температуры идеальная или абсолютная температура независима от выбора термометрического тела: при выборе любого термометрического тела получается одна и та же инвариантная температура — объективная характеристика теплового состояния тела.

На этом примере ясно виден путь, в результате которого научное мышление приходит от отягощенного большой долей субъективности определения свойств действительности непосредственно, в ощущении и восприятии, к их объективному определению в научном понятии. Переход к объективному познанию открывается для мышления благодаря опосредствованному определению свойств одного объекта через его взаимозависимость с другими (в данном случае через теплообмен между телом, температура которого измеряется, и термометрическим телом и через связь теплового состояния тела с его объемом и давлением). Для раскрытия этих закономерных связей между объектом познания и его свойствами необходимо, как мы видели, вскрыть явление в чистом виде, в абстракции от привходящих, несущественных внешних обстоятельств, так как лишь при этих условиях неза-

маскированно выступает закономерная взаимосвязь его сторон (давления, объема, температуры — в законах Бойля—Мариотта и Гей-Люссака).

Объективное определение любого свойства действительности, основанное на взаимоотношении объектов познания и их свойств, необходимо предполагает раскрытие взаимосвязи различных понятий (абсолютной, идеальной температуры и идеального газа и т. д.), как это видно из выше приведенного примера определения теплового состояния тел. При этом, чтобы в одном пункте (в нашем примере — при определении теплового состояния тела) перейти от субъективного ощущения к объективному определению данного свойства объекта через взаимоотношение объектов и их свойств, необходимо, проанализировав целый круг взаимосвязанных явлений, определить каждое из них в соответствующих понятиях. Лишь в итоге всей этой работы научное мышление приходит к *объективному* познанию того или иного свойства реальности. При этом вместо одного непосредственного ощущения должна выступать целая *система* взаимосвязанных понятий и законов. Только через раскрывающиеся таким образом взаимосвязи объектов познания и их свойств можно объективно определить исходное явление.

В выявлении объективных свойств вещей, определяемых их взаимозависимостями, и самих этих взаимозависимостей существенную роль играет практика, приводящая вещи во взаимодействие.

Объективное мысленное определение явлений осуществляется, как мы видим, через опосредствованное определение объектов познания их взаимозависимостями друг от друга. Основой этого пути к объективности научного познания является то фундаментальное положение, что все явления в реальном мира находятся во взаимодействии, во взаимосвязи друг с другом. Каждое из них испытывает воздействие со стороны других, но при этом всякое внешнее воздействие реализуется через посредство внутренних, собственных свойств того явления, на которое оно оказывается, так что вызываемый им эффект является, собственно, продуктом взаимодействия. Внутренние, собственные свойства явления определяют тот круг воздействий, который ему адекватен (наподобие того, как свойства рецепторного аппарата выделяют определенный круг раздражителей, адекватных данному рецептору). В соответствии с этим во всеобщей взаимосвязи явлений мира выделяются особые специфические сферы взаимодействия. Решая свой основной — самый простой и вместе с тем самый фундаментальный — старый сократовский вопрос («что это есть?»), подхваченный и углубленный Аристотелем, научное мышление выделяет именно эти внутренние, собственные, существенные свойства явления. Для этого мышление путем анализа и абстракции вычленяет явление в чистом виде, преобразованном в результате отвлечения от внешних, привходящих обстоятельств, которые осложняют и маскируют его на чувственной поверхности действительности. Существенные свойства явления в таком чистом виде — это и есть реальное научное ядро того, что в философии было обозначено как «сущность». Между тем метафизика обособила сущность от явлений и противопоставила ее этим последним как якобы единственно, доподлинно «в себе» сущее[1].

[1] Обособляя сущность от явлений действительности, метафизика тем самым обособила сущность от существования. Оборачивая эту метафизику сущности наизнанку, экзистенциализм (главным образом, сартровский) противопоставляет существование сущности.

Явление в его отличие от сущности объявлялось лишенным какой бы то ни было реальности.

В противоположность метафизике феноменализм (позитивизм различных толков) признает только явления, лишенные сущности, т. е. того, что в них существенно, и тем самым разрывает явление и сущность, так же как метафизика, оборотной стороной которой он является. позитивистический феноменализм получает свое практическое выражение в понимании задач научного познания: они сводятся к описанию того, что наблюдается на поверхности явлений. Все результаты работы научной мысли, направленной на объяснение явлений, на раскрытие законов, выражающих их существенные взаимосвязи, позитивистический феноменализм объявляет фикцией, — подобно тому, как метафизика объявляет мнимой кажимостью явления, все то в них, что непосредственно не совпадает с их сущностью. Платформа, на которой метафизика и позитивистический феноменализм ведут вслепую свою борьбу, у них общая: как один, так и другой начинает с того, что разрывает «явление» и «сущность». Между тем именно эта их общая предпосылка неправомерна. Нельзя разорвать сущность и явление, обособив их друг от друга, так как сущность есть на самом деле не что иное, как существенное в явлении, т. е. как раз его собственное внутреннее содержание, раскрывающееся путем анализа и абстракции[1]. Вместе с тем не приходится и отождествлять сущность с явлением, пытаясь *непосредственно* подвести явление под сущность[2].

К стародавнему понятию сущности (и явления) мы идем от диалектико-материалистического понимания взаимосвязи, взаимодействия, взаимозависимости всех явлений в мире; мы идем к нему от принципа детерминизма в его диалектико-материалистическом понимании, согласно которому внешнее воздействие всегда опосредствуется внутренними условиями. Эти внутренние условия, выступающие как основание всех «реакций» данного явления (тела и т. д.) на внешние воздействия, всех его изменений при взаимодействии с другими явлениями (телами и т. д.), и есть его «сущность» в ее научном выражении. «Сущность» — это внутреннее основание, через которое преломляются все внешние воздействия на явление и которым закономерно обусловлен их эффект.

Наблюдая ряд изменений одного и того же явления, наука находит их закономерное объяснение, вскрывая и определяя в научных понятиях то общее основание, в силу которого такому-то изменению внешних обстоятельств отвечает

---

[1] Поскольку сущность по самому своему смыслу есть существенное в явлении, как в чем-то реально существующем, — бессмысленно пытаться, как это делала метафизика сущности, вывести существование из сущности. Признание бытия как чего-то существующего — необходимый исходный пункт всякой не мистифицированной философии. Это признание первичности сущего как существующего не означает, однако, что можно, как это делает Сартр, по существу, сохраняя прежний разрыв сущности и существования, признать исходным существование, лишенное сущности, и выводить сущность из него.

[2] В попытке такого непосредственного подведения явления конкретной действительности под ею сущность, непосредственного отождествления цены со стоимостью Маркс видел главную методологическую ошибку Смита и Рикардо. Эти попытки кончаются неизбежным крахом, так как явление и сущность непосредственно не совпадают. Переход от явления к сущности связан с абстракцией, выключающей обстоятельства, осложняющие явления, непосредственно данные на чувственной поверхности действительности; переход от сущности, от закона к явлению включает в качестве промежуточных звеньев ряд привходящих обстоятельств, от которых абстрагируются при определении сущности и закона явлений.

такое-то изменение явления. Определение закономерности явления и раскрытие внутреннего основания, обусловливающего его изменение в строгом соответствии с изменением внешних условий, неразрывно взаимосвязаны. Исходя из правильно понятых нужд самого научного познания, еще Эйлер, как выше уже отмечалось, сформулировал это требование. Им вместе с тем определяется научное ядро понятия сущности, которое должно быть сохранено.

В связи с таким пониманием сущности определяется и понятие явления как чего-то реально существующего и происходящего в мире. Нечто реально существующее представляет собой явление, поскольку оно оказывается проявлением сущности, осложненным и измененным многообразными взаимодействиями, в которые оно включено в действительности. Явление — это характеристика действительности, реально существующего, форма его существования. Явление — это понятие «онтологическое». Подлинное учение о понимаемых таким образом явлениях, неотделимое от учения о сущности как существенном в них, это «онтология».

Мы приходим, следовательно, к понятию явления, коренным образом отличному от того, которое составляет ядро *феноменализма*. Сведение явления к тому, что в нем непосредственно дано субъекту, — таков первый ход феноменализма. Отрыв от сущности и связанное с этим опустошение явления, изъятие из него того, что в нем существенно, — таков следующий его ход. Изъятие из явления сущности, существенных свойств, сведение его к тому, что из него непосредственно выступает в восприятии, и трактовка бытия как явления в таком понимании — такова суть феноменализма. На самом деле явление — это нечто существующее реально, независимо от способа его данности субъекту; оно определяется отношениями, которые складываются внутри реально существующей конкретной действительности между результатами многообразных взаимодействий и осложняемой, видоизменяемой ими основой явления.

Подобно тому как феноменализм подставляет на место реально существующего явления его отражение в чувственном восприятии, «объективный» идеализм подставляет на место сущности понятие, в котором она определяется. Таким образом, явление и сущность обособляются друг от друга и превращаются в проекции субъекта — его восприятия или мышления. Вместе с тем восприятие представляется познанием явлений, лишенных того, что для них существенно, а мышление — познанием сущности вне явлений; таким путем обособляются друг от друга также восприятие и мышление, поскольку за каждым из них закрепляется обособленный предмет познания. На самом деле явление и сущность определяются через их взаимосвязи: явления обусловливаются «сущностью», сущность раскрывается через явления. Объединенные «онтологически», они и гносеологически выступают как единый объект единого процесса познания. Никак нельзя, изымая из явлений их сущность, отдать познание их в исключительное ведение восприятия. И мышление, а не только восприятие, участвует — и притом существеннейшим образом — в познании явлений, раскрывая существенное в них. Никак нельзя также оторвать познание сущности, т. е. существенного в явлениях, от чувственного восприятия этих последних. Познание исходит из явлений и к ним же возвращается, но оно начинает с того, что непосредственно дано субъекту в восприятии на еще не проанализированной поверхности явлений; в процессе их познания мышление, научное познание мира, неразлучное с его практическим изменением, все глубже и глубже вскрывает глубинные закономерности бытия, далеко выходя за

пределы того, что доступно непосредственному чувственному восприятию; при этом исходные явления, включаясь в новые связи, раскрываются в новом содержании, с новых сторон, в новом качестве; вместе с тем открываются все новые явления, требующие дальнейшего, все более глубокого раскрытия неисчерпаемого богатства мира.

Самое определение явления как явления, т. е. являющегося познающему его субъекту, имеет гносеологический характер. Но здесь, как и вообще, гносеология неотделима от онтологии. Данная выше характеристика явления как конкретного бытия, в котором перекрещиваются разные взаимодействия, определяет объективную природу явления — того, что является. Является же оно на разных ступенях процесса познания по-разному. На начальных этапах познания выступает лишь внешняя «оболочка» явлений, суммарный эффект еще не познанных, не раскрытых взаимодействий. По мере того как продвигается аналитическая и синтетическая работа мышления, познание асимптотически все более приближается к раскрытию того, что является; в познанном явлении все полнее, содержательнее раскрывается его сущность и через нее самое явление. Сущность, таким образом, необходимо вовлечена в процесс перехода явления как онтологического образования в факт познания, в явление познанное. Не считающееся с этим ошибочное обособление явления от сущности и гносеологической его характеристики — от онтологической породило то специфическое и порочное понятие «явления» (*Erscheinung*), которое выступило у Канта, обособившего явление от сущности. Затем позитивистический феноменализм вовсе устранил сущность и подставил на ее место явления (в начавшем складываться у Канта их понимании).

Новый смысл получило понятие явления, феномена в современной феноменологии.

Для того чтобы еще определеннее очертить выше намеченное понятие явления, целесообразно будет сопоставить его с понятием «феномена», составляющего ядро идущего от Гуссерля феноменалистического направления (и связанного с ним экзистенциализма).

И для Хайдеггера (M. Heidegger) и для Сартра (J. P. Sartre) понятие феномена является центральным[1]. В своем обосновании *феноменологии* как *онтологии* они

[1] *Heidegger M.* Sein und Zeit. Einleitung. Die Exposition der Frage nach dem Sinn von Sein. Tubingen, 1953. См. особенно р. 28–31 («Der Begriff des Phanomens») и р. 34–39 («Der Vorbegriff der Phanomenologie»); *Sartre J. P.* L'etre et le neant. — Paris, 1955. Introduction a la recherche de l'etre. I «L'idee de phenomene», p. 11–14.

Смысл утверждения понятия феномена как центрального понятия феноменологической философии Сартр видит в том, что этим, по его словам, отвергаются «потусторонние миры». Однако этим Сартр отвергает не только понятие сущности или вещи в себе как чего-то трансцендентного, обособленного от явления; Сартр снимает заодно и отношение того, что непосредственно дано на поверхности явления, к тому, более глубокому содержанию, которое лежит за поверхностью явлений. Отношение явления — «феномена» в его непосредственной данности к тому, что опосредствованно раскрывается за его поверхностью, Сартр заменяет отношением единичного явления и бесконечного ряда явлений, лежащих как бы на одной плоскости. К такому ряду феноменов Сартр и сводит бытие. «Наша теория феномена, — пишет он, — заменяет реальность вещи объективностью феномена, которую она обосновывает ссылкой на бесконечный ряд феноменов». Таким образом, исходное (феноменологическое) понимание феномена у Сартра, собственно, вплотную примыкает к феноменалистической трактовке. Оно очень мало пригодно для обоснования феноменалистической онтологии, к чему, следуя за Хайдеггером и Гуссерлем, стремится Сартр. Неудивительно, что когда перед ним затем встает вопрос о сущности человека, он вынужден установить между существованием

исходят из его анализа. Особенно поучительно для характеристики феноменологии понятие феномена выступает у Хайдеггера.

Феномен для Хайдеггера — это сущее, которое само себя являет и обнаруживает («*Phanomen*» это «*das Sich-an-ihm-selbst-zeigende, das Offenbare*»)[1]. Иначе говоря, феномен — это явление, которое *непосредственно* отождествляется с сущим. В этом и заключается основной смысл и основной порок феноменологии как онтологии.

Определяя понятие феномена, Хайдеггер одновременно стремится непосредственно слить его с сущим и отмежевать от явления. Коренное отличие феномена как являющегося бытия от явления в понимании Хайдеггера состоит в том, что явление — это нечто, что дает о себе знать (*sich meldet*) опосредствованно — через признаки, симптомы, символы. То, посредством чего оповещает о себе (*sich meldet*) явление, само должно непосредственно себя обнаруживать (*sich zeigen*).

Феномен прямо противопоставляется явлению, потому что последнее познается опосредствованно, феномен же — это бытие, которое само в себе раскрывается. Это представление о феномене и есть тот основной ход, посредством которого феноменология выдает себя за онтологию.

Явление, по Хайдеггеру, предполагает феномен — т. е. бытие, которое «само себя в себе показывает». Все при этом переворачивается вверх дном. Мы идем ко все более глубокому опосредствованному познанию сущего не от явлений; по Хайдеггеру, к ним можно подойти лишь после того, как сущее само в себе себя обнаружило и показало в виде феноменов.

Квалифицируя бытие как феномен и объявляя феномен бытием, феноменология Хайдеггера утверждает, что бытие само себя в себе обнаруживает.

Сами феномены могут быть от нас скрытыми или неадекватно раскрытыми; для их адекватного раскрытия нужна познавательная работа, нужен феноменологический анализ. Необходимость его не отрицается феноменологией; но дело в том, как этот анализ понимается. Феноменологический анализ, с точки зрения феноменологического метода, должен лишь устранить то, что закрывает или искажает феномены, и тогда они сами нам себя покажут. Феноменологический анализ лишь снимает завесу, которая заслоняет феномен от нас. Познание бытия не совершается путем соотнесения и анализа его собственного содержания в его взаимосвязях и опосредствованиях. Познание ничего, собственно, не выявляет в бытии, не познает в нем, а лишь устраняет то, что скрывает бытие от нас и мешает ему самому себя нам показать. Познание не проникает в самое бытие, в его содержание, не прослеживает, как различные его стороны друг друга опосредствуют. Феноменология — прямой антипод всякой диалектики. Она — интуитивное созерцание обособленных данностей, исключающее из бытия всякую взаимообусловленность, а из познания — всякое опосредствование. Познание выпадает из бытия и не мыслится как проникновение в него познающего человека[2]; именно поэтому представляется, будто бытие в качестве феномена само себя нам показывает, что само оно непосредственно дано на своей обращенной к нам поверхности.

человека как явления, как «феномена» и сущностью одностороннее отношение и, просто оборачивая старую метафизику наизнанку, признать сущность лишь чем-то производным от несущественного существования. См. *Sartre J. P.* L'Existentialisme est un Humanisme. — Paris, 1946.

[1] *Heidegger M.* Sein und Zeit. Tubingen. — 1953. — S. 28.

[2] В этом, между прочим, — гносеологические корни общей концепции человеческого существования как «брошенности» человека в мире (*Geworfenheit in die Welt*), в силу которой основным чувством человека, выражающим самый модус его существования, является тревога (*Angst*).

Сопоставление намеченного нами выше понятия явления с понятием феномена, составляющим ядро столь влиятельного в современной философии феноменологического направления, позволяет еще яснее и резче определить пути, которыми мы идем.

* * *

Таким образом, исследование научного мышления как познания показывает, что основными его процессами являются *анализ* и *синтез*. Оно показывает также, в чем заключаются анализ и синтез на уровне отвлеченного мышления.

Анализ выступил прежде всего в движении познания от непроанализированной конкретности чувственного созерцания к абстрактным понятиям; это анализ — абстракция. Синтез выступил прежде всего в движении познания от абстрактных понятий к мысленному восстановлению конкретного как проанализированного целого в соотношении его многообразных определений. Это никак не означает, что анализ и синтез внеположны, обособлены друг от друга, а только то, что в движении познания от конкретного, взятого как еще не проанализированное целое, к абстрактному на передний план выступает анализ, а в движении от абстракции к конкретному — синтез. Но при этом каждое звено анализа неразрывно связано с синтезом (как вдох и выдох, по выражению Гёте) и точно так же каждое движение синтеза — с анализом.

На каждом этапе того пути, который в целом может быть охарактеризован как аналитический, поскольку анализ выступает в нем на передний план, анализ непрерывно переходит в синтез и наоборот; подобно этому на каждом этапе того пути, который в целом может быть охарактеризован как синтетический, поскольку в нем синтез выступает на передний план, синтез непрерывно переходит в анализ и наоборот: они взаимообусловлены. Соотносительность анализа и синтеза на всем пути движения мышления обусловлена уже тем, что, насколько синтетической ни была бы понятийная характеристика какого-либо явления, она все равно представляет собой продукт анализа действительности и абстракции от ряда ее сторон. Подобно этому, насколько далеко ни был бы продолжен анализ, ведущий к какому-нибудь понятию, это последнее все же заключает в себе закономерную связь (синтез) существенных сторон явления. И чем дальше продвинут анализ, тем шире синтез, который осуществляет заключенное в понятии обобщение. Собственно, строго говоря, вообще нет двух путей или двух отрезков пути познания, из которых один представлял бы собой анализ, а другой — синтез. Анализ и синтез — две стороны единого процесса. Каждое звено познания, каждая категория мышления есть абстрактный продукт анализа конкретной действительности и вместе с тем звено синтетического процесса — мысленного восстановления конкретного в его уж проанализированной закономерности.

Анализ и синтез формируются в практической деятельности и в зависимости от ее уровня выступают в разных формах. Задача изучения мышления в этом отношении состоит не в том, чтобы везде констатировать наличие анализа вообще или синтеза вообще, а в том, чтобы проследить *движение* анализа и синтеза и выявить те *качественно* различные формы, которые они принимают на различных уровнях и этапах познания. На уровне чувственного отражения анализ выступает в двух формах — различения и дифференцировки. Дифференцировка совершается через замыкание связи дифференцируемого раздражителя с ответной реакцией

организма; дифференцирование — это анализ, осуществляемый посредством синтеза. Дифференцировка тех или иных чувственных свойств совершается ко мере того, как новые стороны вещей приобретают сигнальное значение для поведения[1].

От анализа-дифференцировки надо отличать анализ-различение. Как и дифференцировка, элементарное чувственное различение осуществляется анализаторным аппаратом, адекватным действующим на него раздражителям, в силу своей структуры способным их анализировать. (И. П. Павлов потому и назвал эти аппараты анализаторами.) В результате анализа, совершающегося в процессе взаимодействия анализатора с действующими на него раздражителями, в результате воздействия раздражителя на рецепторную часть анализатора — в его ответной деятельности совершается чувственное различение окружающих вещей. Оно образует ту канву, на которой дифференцировка чертит свой узор. Различение — предпосылка для синтеза элементов, выделяемых в ходе этого различения. Синтезом является всякое соотнесение, сопоставление, всякое установление связи между различными элементами. В чувственном познании, в восприятии синтез выступает в виде изменения чувственных элементов, их конфигурации, структуры, формы и той или иной их интерпретации в результате соотнесения выделенных анализом составных частей его смыслового содержания.

Единство синтеза и анализа на уровне эмпирического познания отчетливо выступает в *сравнении*. На начальных стадиях ознакомления с окружающим миром вещи познаются прежде всего путем сравнения. Сравнение начинается с соотнесения или сопоставления явлений, т. е. с синтетического акта, посредством которого производится анализ сравниваемых явлений — выделение в них общего и различного; выступающее в результате анализа общее, в свою очередь, объединяет, т. е. синтезирует, обобщаемые явления. Таким образом сравнение — это анализ, который осуществляется посредством синтеза и ведет к обобщению и новому синтезу. Сравнение — это конкретная форма взаимосвязи синтеза и анализа, осуществляющая эмпирическое обобщение и классификацию явлений. Роль сравнения особенно велика на уровне эмпирического познания, на начальных его ступенях, в частности у ребенка.

На уровне теоретического познания анализ и синтез выступают в новых формах. Анализ, вычленяя существенные свойства явлений из несущественных, необходимые из случайных, общие из частных, переходит в абстракцию. Синтез выступает в переходе от абстракции к мысленно восстанавливаемому на его основе конкретному. Он осуществляется здесь: 1) путем соотнесения при объяснении конкретных явлений нескольких закономерностей (например, законом Бойля—

---

[1] Так, когда при доставании обезьяной пищи (плода) через решетку в процессе проб, которые являются средством практического анализа окружающего, обезьяна достает плод палкой и не может достать его шляпой с широкими полями, не проходящей через решетку, обезьяна приходит к дифференцировке формы предмета; форма палки становится сигнальным признаком орудия для доставания пищи. Затем таким же образом она приходит к дифференцировке размера, длины предмета, когда в процессе проб при доставании далеко расположенного плода оперирование короткой палкой не получает подкрепления. В ходе практической деятельности людей дифференцируются, по преимуществу, те стороны вещей, учет которых оказывается необходимым для успеха этой деятельности. См. «Павловские среды», т. II, стр. 294–296, 385–388. Об анализе и синтезе у обезьян см. *Воронин Л. Г.* Анализ и синтез сложных раздражителей нормальными и поврежденными полушариями головного мозга собаки. — М., 1948. и *Войтонис Н. Ю.* Предыстория интеллекта (К проблеме антропогенеза). — М.; Л., 1949.

Мариотта, Гей-Люссака и т. д.), полученных в результате аналитического расчленения перекрещивающихся зависимостей; 2) путем введения каждой из этих закономерностей в новые конкретные обстоятельства, в которых исходные категории получают новую форму проявления (например, прибавочная стоимость в условиях капиталистического общества выступает в виде прибылей) и т. д.

В теоретическом познании синтез выступает в виде «построения» новых, все более сложных объектов (геометрических фигур, чисел и т. д.), т. е. введения их в поле рассмотрения на основе закономерных соотношений их с исходными объектами (в геометрическом рассуждении с линиями, углами и т. п.) и включения, таким образом, этих последних во все новые связи.

Научное мышление совершается в абстрактных понятиях. В связи с этим существенно важно хотя бы в самых общих чертах раскрыть природу не только анализа и синтеза, но и абстракции и обобщения.

На двух крайних полюсах познавательной деятельности абстракция выступает в двух отчетливо различимых формах. Первая, элементарная форма абстракции необходимо имеется уже в каждом акте чувственного познания и заключается в отвлечении от одних свойств чувственно воспринимаемого предмета при выступании других. В основе такой элементарной абстракции лежит то, что некоторые свойства воспринимаемого оказываются «*сильными*» раздражителями, в силу этого они выступают на передний план. Вызывая сильный процесс возбуждения, эти раздражители по нейродинамическому закону индукции тормозят дифференциацию других свойств предмета, являющихся более слабыми раздражителями. В основе такой формы абстракции лежит, следовательно, торможение дифференцировки свойств, т. е. определенной формы анализа. Сильными при этом являются свойства биологически наиболее значимые, т. е. связанные с природными потребностями; специально для человека такими являются также свойства, связанные с потребностями общественной практики.

Эта элементарная форма чувственной абстракции остается в пределах чувственного, не приводит к обнаружению никаких новых, чувственно не данных свойств предметов; ее положительная познавательная функция заключается в моделировании чувственно познаваемого в соответствии с потребностями практического действия. Момент абстракции есть уже в каждом рефлекторном акте, поскольку он отвечает на определенный — сигнальный — раздражитель относительно независимо от других, одновременно действующих. И здесь уже выступает та существенная черта абстракции, что она не только от чего-то отвлекается, но и что-то выделяет. При данной форме абстракции выделяется *сигнальный* раздражитель путем отвлечения от несигнальных; сигнальный же раздражитель выделяется, дифференцируется через соотнесение его с подкрепляемым ответным действием; его дифференцировка — это анализ, осуществляемый через синтез, через соотнесенность с подкрепляющим эффектом действия. Сигнальность и сила раздражителя — это непосредственное чувственно-практическое выражение его существенности для потребностей жизни, для практического действия.

Абстракция в действительности всегда есть отвлечение *существенных* свойств предмета или явления от *несущественных*; абстракция всегда имеет двойной аспект — позитивный и негативный: абстрагировать — это значит не только отвлечься отчего-то, но и отвлечь что-то от чего-то другого, а значит, и *отвлечься* от одних сторон явления, и *извлечь*, выделить другие. Охарактеризовать абстракцию

вообще как отвлечение от каких-то обстоятельств или сторон явления, не определив, *какие* стороны явления и от каких отвлекаются, — значит упустить самое существенное. Дать подлинное определение абстракции — значит указать, что от чего абстрагируется. На самом деле решающим является то, что научная абстракция — это отвлечение от привходящего, несущественного, маскирующего природу или «сущность«изучаемого явления и извлечение, выявление, выделение этой последней: абстракция — это отвлечение существенного от несущественного, поэтому она неотделима от анализа (в свою очередь неотрывного от синтеза). При этом научная абстракция, характеризующая отвлеченное научное мышление, — это не акт субъективного произвола. Научная абстракция объективно обусловлена.

Такова, например, абстракция от температуры тела, закономерно практикуемая научным мышлением при изучении изменений давления газа, вообще так называемых изотермических явлений, т. е. явлений, изменение которых как таковых обыкновенно не зависит от температуры. Примененная к исследованию этих явлений, абстракция от температуры приводит к открытию закономерности давления и объема газа (закон Бойля—Мариотта), которая не выступает, пока мысль не абстрагируется от привходящих обстоятельств. Но абстракция от температуры не применяется в науке при изучении, например, звуковых волн и вообще так называемых адиабатических явлений, которые объективно связаны с температурными изменениями. Абстракция в научном мышлении направлена на раскрытие собственных, внутренних, существенных свойств явлений в закономерных зависимостях, в соответствии с которыми она совершается.

В этих положениях заключена основа теории абстракции, отправная точка для решения связанных с нею проблем.

На этой основе можно внести ясность и в теорию *научного обобщения*.

Обобщение, как и абстракция, на двух крайних полюсах выступает в отчетливо различимых формах — в виде *генерализации и собственно обобщения* — понятийного, необходимо связанного со словом как условием и формой своего существования. Генерализация (первосигнальная) — это обобщение, осуществляющееся физиологически посредством иррадиации возбуждения; это обобщение, которое совершается по сильному признаку (т. е. по признаку или свойству, являющемуся сильным раздражителем), или по нескольким таким признакам, или, наконец, по отношению между ними.

Отличительная особенность первосигнальной генерализации по отношению к понятийному обобщению отчетливо выступает в ранних детских обобщениях, выражающихся в переносе слова на разные предметы. Здесь генерализация (первосигнальная) и обобщение (понятийное, второсигнальное) непосредственно сталкиваются между собой, поскольку речь идет об оперировании словом, а самое оперирование им — перенос его с одного предмета на другой совершается сначала по законам генерализации, а не словесно-понятийного обобщения — не по понятийно существенному, а по «сильному» признаку. В результате получаются те своеобразные обобщения, многочисленные примеры которых зафиксированы в различных дневниковых записях. При овладении словом сначала вместо объективно существенного в качестве определяющего выступает наиболее сильный признак и лишь затем сильным становится объективно существенный признак.

В пределах собственно обобщения тоже различаются две разные формы: элементарное эмпирическое обобщение и обобщение, до которого возвышается тео-

ретическое мышление в результате раскрытия закономерных, необходимых связей явлений.

Согласно эмпирической теории обобщения, которая знает только одну элементарную его форму, обобщение совершается путем сравнения различных предметов или явлений, отбрасывания признаков, отличающих их друг от друга, и выделения тех, в которых они сходятся. Одно из возражений, которое обычно выдвигают против этой теории, заключается в том, что она оставляет нерешенным основной вопрос: по каким линиям, признакам должно идти это сравнение и какие предметы должны быть в него вовлечены. В связи с этим в этой эмпирической теории обобщения усматривали наличие порочного круга: класс тех предметов, сравнение которых должно определить общие им свойства, сам может быть определен лишь посредством этих свойств; таким образом, процесс обобщения посредством сравнения предполагает знание тех общих свойств, которые должны быть определены в его результате. Такой круг преодолевается жизнью, практикой. Элементарные формы обобщения совершаются независимо от теоретического анализа. Элементарное обобщение первоначально совершается по сильным признакам. Сильные свойства — это свойства жизненно, практически существенные. Они непосредственно, чувственно выступают на передний план в восприятии и регулируют направление чувственного эмпирического обобщения. Таким образом, практика разрывает порочный круг, который выступает в теории эмпирического обобщения, когда оно, как и вообще познание, рассматривается в отрыве от жизни, от практики. На самом деле эмпирическое обобщение реально существует; в признании его нет никакого порочного круга.

Эмпирическая теория обобщения вызывает тем не менее серьезные возражения. Первое состоит в том, что теория обобщения посредством сравнения и отбрасывания различных расходящихся свойств сравниваемых предметов, отвлечения от них и сохранения тех, в которых они сходятся — тождественных или схожих, — это в лучшем случае теория элементарного чувственного обобщения, которое не выходит за пределы чувственного и не ведет к абстрактным понятиям, а не общая теория обобщения, включающая его высшие научные формы. Второе возражение затрагивает рассматриваемую теорию и в этой ограниченной сфере чувственного: обобщение, практически значимое и научно оправданное, — это не выделение вообще *каких-либо* общих свойств, в которых предметы или явления схожи между собой, независимо от того, что это за свойства; обобщение как акт познания практически и научно значимого есть выделение не любых общих свойств явлений, а таких, которые для них *существенны*. Существенные же свойства выделяются посредством анализа и абстракции. Эмпирическое познание на первых шагах нащупывает существенное в явлениях, путем сравнения, сопоставления явлений, раскрывая общее между ними, потому что общее, устойчивое, служит вероятным индикатором того, что для данных явлений существенно. *Но нечто не потому является существенным, что оно оказалось общим для ряда явлений, — оно потому оказывается общим для ряда явлений, что существенно для них*. Приведенное положение образует основу *теории обобщения*, отправной пункт для решения всех вопросов, связанных с проблемой обобщения.

К теоретическим обобщениям высокого порядка приходят, раскрывая посредством анализа, сочетающегося с абстракцией, существенные свойства явления в их закономерных, необходимых связях. «...Самое простое *обобщение*, первое и про-

стейшее образование *понятий*... — пишет Ленин, — означает познание человека все более и более глубокой *объективной* связи мира»[1]; «Всякое общее есть (частичка или сторона или сущность) отдельного»[2]; в общем «мы отделяем существенное от являющегося»[3], от случайного. Совокупность свойств, необходимо друг с другом связанных, всегда оказывается общей для всех явлений, в которых налицо хотя бы одно из этих свойств. Чем более глубокие связи раскрывает мысль, к тем более высоким обобщениям она приходит. Особенно широкие возможности открывает обобщение отношений. Система положений, выражающая зависимость производных отношений от исходных, может быть распространена сразу на *любую* совокупность предметов, между которыми есть исходные отношения, независимо от всех прочих свойств этих предметов. Поэтому члены таких отношений выступают как переменные, на место которых могут быть подставлены любые значения (при условии, что *отношения* между ними отвечают исходным положениям). Не только члены отношений, находящиеся в закономерной зависимости один от другого, но и сами эти отношения могут заключать в себе переменные. Тогда при определенных частных значениях переменных данный закон переходит в другой, более частный.

Общее, составляющее содержание научного понятия, — это не любое свойство, в котором сходятся несколько единичных предметов или явлений, это *существенное* в них. Именно в силу своей существенности для определенного круга явлений оно и является общим для них. В силу связи общего с существенным можно, выделив вообще что-либо общее, предположить, что оно является вместе с тем и существенным для данных явлений; при этом общность используется лишь как индикатор существенности, но не как ее основание. Из того, что какое-нибудь свойство является общим для предметов, еще не следует, что оно для них существенно: можно найти нечто общее между самыми разнородными предметами, например объединить в один класс по общности цвета вишню, пион, кровь, сырое мясо, вареного рака и т. д. Научного обобщения так не получится. Из того, что определенное свойство существенно для соответствующих явлений, с необходимостью вытекает его общность для них.

Научное обобщение предполагает абстракцию. Выделяя существенное для определенного круга явлений, научная абстракция тем самым выделяет то, что является общим и притом существенно общим для них. Научное обобщение — производный эффект анализа, связанного с абстракцией. При этом абстрагирование, ведущее к обобщению, заключается в научном понятии, не отрывает общее от частного. В научном понятии, в законе частное не исчезает, а сохраняется в виде переменных, которые могут получить разное частное значение. В этом смысле общее богаче частного, содержит его — хотя и в неспециализированном виде — в себе. Общее «содержит» в себе частное еще и в том смысле, что из общего как существенного вытекают, следуют более частные свойства явлений.

Обобщение посредством абстракции не сводится к простому отбору общих свойств из числа непосредственно, эмпирически, чувственно данных. Обобщение — это всегда не только *отбор*, но и *преобразование*. Общее понятие, будучи

---

[1] *Ленин В. И.* Философские тетради. — М.: Госполитиздат, 1947. — С. 153.
[2] Там же. — С. 329.
[3] Там же.

продуктом научной абстракции, «идеализирует» явления, оно берет их не такими, какими они непосредственно даны, а в чистом виде, не осложненном, не замаскированном сторонними, привходящими обстоятельствами. В выключении этих привходящих обстоятельств, осложняющих, маскирующих сущность явлений, и состоит преобразование непосредственно данного, ведущее к абстрактному понятию о явлении. Понятие прямо, непосредственно не совпадает с явлением и не только потому, что не исчерпывает и никогда не может исчерпать его, но и вследствие того, что в понятии непосредственно данное преобразуется посредством абстракции.

Вместе с тем понятие — это и не идеальный предмет, обособленный от реального, материального. Понятия существуют не как обособленные идеальные предметы, наряду с реальными, материальными предметами или явлениями, а лишь как понятия о предметах или явлениях, их свойствах и отношениях (точнее, о свойствах в их взаимозависимости и взаимоотношениях). Отражая многообразные свойства реальных, материальных явлений, понятия, фиксируясь, объективируясь в слове, могут, конечно, вторично выступать как идеальные объекты мысли, но они не перестают из-за этого быть тем, что они по своему существу есть — отражением, познанием бытия. Понятие — это не мысль, противопоставляемая непосредственно чувственно воспринимаемому явлению; в понятии само явление выступает освобожденным в результате абстракции от привходящих обстоятельств, которые его осложняют.

Ясно теперь, в чем заключается основная ошибка теории обобщения Беркли, оказавшей столь сильное влияние на ряд последующих теорий обобщения (Локка, Юма и т. д.), — с одной стороны, и в чем вместе с тем несостоятельность таких его критиков, как, например, Гуссерль — с другой. Согласно Беркли, всякий реально существующий треугольник (например, начерченный мной мелом на доске) всегда является прямо-, тупо- или остроугольным, т. е. треугольником той или иной формы, а не треугольником вообще. Рассуждая об этом эмпирически данном треугольнике, можно отвлечься от некоторых его свойств. Доказывая какую-нибудь геометрическую теорему, можно не принимать во внимание того, что нарисованный треугольник является прямо-, остро- или тупоугольным. Поэтому если при доказательстве теоремы не исходить из того, что треугольнику присуща определенная форма, оно будет относиться к треугольникам любой формы, будет иметь общий характер.

Общим, по Беркли, является частный случай, поскольку он представительствует (репрезентирует) другие, столь же частные случаи. Таким образом, в собственном смысле слова общее в отличие от частного, согласно Беркли, вообще не существует. Беркли не находит общего в вещах, потому что он ищет его вне частного, обособленно от него. Об этом свидетельствует его основной аргумент, согласно которому общего не существует, так как каждый треугольник всегда является либо прямо-, либо тупо-, либо остроугольным, а не треугольником вообще, как будто общее — это то, что исключает частные определения предмета, а не объединяет их многообразие, определяя предмет (треугольник) закономерными соотношениями его существенных свойств. Отвергая существование общего в вещах, вследствие ложного понимания соотношения общего и частного, Беркли далее отрицает обобщение и в познании. Сведение общего к частному в вещах Беркли распространяет и на познание, так как, подставляя идеи на место вещей, он их отождествляет. Таким образом, в основе теории обобщения и абстракции

у Беркли лежит идеалистическое отождествление идеи и вещи и ошибочное представление об общем как о чем-то обособленном от частного.

Критикуя теорию Беркли (а также Локка, Юма[1] и вообще эмпириков-сенсуалистов), Гуссерль[2] справедливо подчеркивает то, что вообще понятие (хотя бы то же геометрическое понятие треугольника) есть нечто идеальное и не может быть отождествлено с эмпирически данным треугольником, в том числе и с чертежом на бумаге или на доске. Но, утверждая идеальность понятия (геометрического треугольника), он превращает понятие, идею в обособленную от материальных вещей идеальную вещь, объект интеллектуального созерцания. Между тем как на самом деле они являются идеализированным посредством абстракции отражением существенных свойств изучаемых явлений.

Если у Беркли есть обобщение (абстрагирование одних частных, эмпирически данных свойств от других), но нет общего, то у Гуссерля есть общее — в виде идеального родового признака (*species*), — но нет обобщения, нет процесса, пути, который вел бы от вещей к общим понятиям о них. Общее содержание понятий, по Гуссерлю, дано якобы непосредственно в акте интеллектуального созерцания родовых признаков (*species*), так же как частное непосредственно дано в чувственном созерцании. Наличие этих двух, как будто независимых друг от друга и чужеродных актов познания служит гносеологическим «основанием» онтологического обособления общего и частного. Вместо того чтобы выступить как познание реальных, материальных вещей, процессов, явлений в закономерных взаимосвязях их существенных свойств, понятие само превращается в особую идеальную вещь или сущность — в духе платонизма и «реализма» средневековой философии. Но исходя именно из такого понимания общего как обособленного от частного, Беркли и пришел к отрицанию общего и растворению его в частном. Таким образом, если Гуссерль критикует Беркли, выявляя ряд слабых мест его концепции, то, с другой стороны, Беркли заранее опрокидывает концепцию Гуссерля, так как свои основные аргументы против существования общего он извлекает в принципе из той именно трактовки общего, которую защищает Гуссерль.

Вопрос о соотношении *общего* и *частного* — коренной вопрос теории обобщения и всей теории познания в целом. Абстрагирование общего в научном понятии не может означать отрыва его от частного. Отрыв общего от частного означает вместе с тем и отрыв общего понятия от предметов и явлений действительности. Отрыв понятий от предметов и явлений действительности, осуществляемый посредством отрыва общего от частного, неизбежно ведет к тому, что мышление в понятиях сводится к мышлению о понятиях, обособленных от их предмета. Дело, начатое таким образом, доводится до своего логического конца, когда к тому же еще и само понятие сводится к его определению. Это и есть тот путь, который с неизбежностью приводит к формалистическому пониманию мышления в понятиях. Подмена мышления о предметах и явлениях действительности оперирова-

---

[1] О теории абстракции у Беркли, Локка, Юма см.: *Беркли Д.* Трактат о началах человеческого знания. — СПб., 1905; *Локк.* Опыт о человеческом разуме. — М., 1898; *Юм.* Трактат о человеческой природе, кн. 1. Об уме, 1906.

[2] *Husserl E.* Logische Untersuchungen. Zweiter Band. Teil I. Dritte, unveranderte Auflage. Halle, 1922. II. Die ideale Einheit der Spezies und die neueren Abstraktionstheorien. Zweites Kapitel (см. о Локке, p. 126–134). Viertes Kapitel. Abstraktion und Reprasentation (о Локке и Беркли, p. 166–184). Funftes Kapitel. Phanomenologische Studie uber Humes Abstraktionstheorie, p. 184–207.

нием над понятиями, обособленными от предметов, и над их дефинициями и есть основа формалистического подхода к мышлению. На самом деле мышление в понятиях никак не сводится к мышлению о понятиях; оно есть прежде всего познание предметов этих понятий.

Обобщение, выражающееся в абстрактных научных понятиях, возникает в результате 1) анализа, посредством которого существенное дифференцируется от несущественного (первое в качестве существенного необходимо выступает как общее для данной категории явлений, второе — как частное, специфицирующее отдельные явления); и 2) абстракции, посредством которой общие свойства, входящие в понятие, извлекаются из явления в его конкретности и «идеализируются», берутся в чистом виде, не осложненном посторонними привходящими обстоятельствами, маскирующими или осложняющими их собственную природу в ее внутренних закономерностях (пример: понятие «идеального» газа, строго отвечающего законам Бойля—Мариотта и Гей-Люссака).

С ролью абстракции в обобщении связаны так называемые «*определения через абстракцию*»[1] и, значит, вообще вопрос об определении и образовании понятий. При определении через абстракцию исходят из неких эмпирически данных объектов (например, из эмпирически данного множества предметов — при определении числа, из эмпирически данных фигур — при определении геометрических образований) и образуют абстрактное понятие, фиксируя те свойства данных объектов и те отношения между ними, которые остаются инвариантными при преобразованиях, которым они могут подвергнуться. В обобщенной форме отношение, посредством которого при определении через абстракцию образуется понятие, обозначается как «эквивалентность», равнозначность двух или нескольких объектов. Эквивалентность — отношение типа равенства, обладающее свойством коммутативности (если $a \sim b$, то и $b \sim a$) и транзитивности (если $a \sim b$ и $b \sim c$, то и $a \sim c$). Посредством эквивалентности, исходя из множества предметов, определяется тождественность понятия, образованного из них таким образом. Так, например, направление определяется как свойство, общее всем параллельным прямым, остающееся инвариантным при переходе от одной из параллельных прямых к любой другой. (Такое определение направлений считается обоснованным, поскольку отношение параллельности обладает теми же свойствами — симметричностью и транзитивностью, что и отношение эквивалентности, а также равенства.) Аналогично геометрическое образование и его форма (треугольник, круг и т. д.) определяются как то в фигуре, что остается инвариантным при изменении положения и величины. Число определяется, как то свойство множества, которое остается инвариантным при соотнесении его элементов так, что каждый элемент одного множества однозначно соотносится с элементами другого множества.

В определении через абстракцию определяемое выступает как нечто (x), которое остается инвариантным при некоей группе преобразований, без прямого определения того, что оно в своей специфичности есть.

---

[1] Об «определениях через абстракцию» см.: *Weyl Hermann.* Philosophic der Mathematik und der Naturwissenschaft. Handbuch der Philosophic. — Munchen und Berlin, 1927. — S. 9–10; 101–102. Принцип определения через абстракцию имелся уже у Лейбница. Он отчетливо сформулирован у Фреге (Frege). Определения через абстракцию сейчас широко применяются в математике и физике, в теоретическом естествознании (см. примеры дальше).

Вместо того чтобы определить позитивное содержание понятия через внутренние закономерные соотношения сторон или свойств соответствующего явления и показать его инвариантность по отношению к признакам, от которых абстрагируются, при определении через абстракцию понятие характеризуется его независимостью (инвариантностью) по отношению к тому, от чего абстрагируются. Специфику этого и возможность другого, генетического, конструктивного пути можно уяснить себе на примере числа.

Через абстракцию число определяется посредством равночисленности исчисляемых множеств. Другой путь его определения — конструктивный — осуществляется исходя из единицы по принципу полной индукции. При таком обосновании числа числа выступают в своих внутренних взаимоотношениях как упорядоченные множества, посредством которых при счете упорядочивается и исчисляемое. Каждое число определяет *численность* множества (а не наоборот, как при определении числа через абстракцию). При этом специально показывается, что результат счета не зависит от порядка, в котором он производится (таким образом инвариантность по отношению к несущественным внешним отношениям обосновывается исходя из закономерности внутренних отношений). Определение числа через равночисленность соотносимых множеств (при определении через абстракцию) скрыто предполагает упорядочение самих соотношений и, значит, соотносимых множеств. При определении через абстракцию утверждается *определенность* числа посредством равночисленных множеств, но этим не вводятся индивидуально *определенные числа*.

При таком определении понятие является неким *x*, определенным лишь постольку, поскольку оно должно отвечать известным условиям — инвариантности при некоторых преобразованиях внешних по отношению к нему свойств, от которых понятие должно быть отвлечено; оно лишено каких-либо собственных («внутренних») определений (в переменную здесь таким образом превращают не то частное, внешнее, привходящее, от чего абстрагируют, а общее). Поэтому посредством определения через абстракцию при таком ее понимании создается «формальная» система, безразличная к внутреннему содержанию, к свойствам объектов, о которых идет речь. Поэтому, например, Вейль, вообще не стоящий на позициях формализма, говоря об определении через абстракцию, в этой связи заявляет: «Математику совершенно безразлично, что такое круги» (*Es ist fur den Mathematiker ganz gleichgultig, was Kreise sind*)[1]. Ясно, что такое утверждение ведет к открытому формализму. Конечный смысл этого утверждения применительно к математике выразил Рассел в своем известном афоризме: «Математика это наука, в которой мы не знаем, ни о чем мы говорим, ни того, истинно лито, что мы утверждаем». (О второй части этого положения см. дальше.)

Идя далее таким путем, в конечном счете приходят к представлению об обособленном существовании, с одной стороны, эмпирических объектов, с другой — идеальной области понятий. Понятия, определяемые через абстракцию вышеуказанным способом, отталкиваясь от эмпирических вещей, не являются в собственном смысле слова познанием этих вещей. Они в лучшем случае — рабочий аппарат

---

[1] *Weyl Hermann.* Philosophie der Mathematik und Naturwissenschaft. Handbuch der Philosophie. — Munchen und Berlin, 1927. — S. 8–9.

(совокупность инструментов), которым пользуются при познании и о котором можно разве сказать, что им удобно или экономно работать, но нельзя утверждать, что он истинен.

Не приходится, значит, отождествлять специальную форму определения через абстракцию с общим положением о роли абстракции в научном познании. В абстракции, о которой выше шла речь, на передний план выступает ее *позитивная* сторона — то, что абстрагируют в его закономерных внутренних взаимосвязях и взаимозависимостях независимо от внешних обстоятельств. Так, в отношении газа — на передний план выступает постоянное отношение между давлением и объемом. Поскольку оказывается, что это соотношение остается постоянным при неизменной температуре и нарушается при ее изменении, в формулировке закона (Бойля—Мариотта) уравнивают температуру, т. е. абстрагируются от ее изменений, с тем чтобы затем определить эффект изменения температуры, абстрагируясь от изменения давления, связанного с изменением температуры (в результате приходят к закону Гей-Люссака).

Всякое определение понятий связано с выявлением инвариантных свойств и отношений (точнее, свойств в их отношениях), но на передний план в нем могут выступать инвариантные закономерные взаимоотношения свойств внутри того, что абстрагируется. (Внутренние закономерности — это и есть закономерные соотношения внутри того, что абстрагируется; *внешним* по отношению к ним является то, от чего абстрагируются.) Так как научная абстракция имеет, как мы видели выше, свое основание в природе самих вещей и явлений действительности, то и членение того, что абстрагируется из явлений и фиксируется в понятиях о них, и того, от чего при этом абстрагируются, т. е. внутреннего и внешнего, выражает структуру самой объективной реальности, и, значит, имеет «онтологическое» основание.

Строгие научные понятия точных наук строятся на основе внутренних закономерностей изучаемых явлений и имплицитно их выражают. Возникающие в результате абстракции научные понятия не образуют поэтому области, обособленной от явлений. Научные понятия являются их познанием. Менее всего наука, идущая путем абстракции, неразрывно связанной с анализом, может сказать, что ей «безразлично», что есть изучаемые ею явления. Наоборот, ответить на этот вопрос, раскрыть природу изучаемых явлений в их закономерных взаимосвязях и взаимозависимостях — такова как раз задача научного познания. К ее разрешению и ведет научная абстракция, приводящая к научным обобщениям, выражаемым в научных понятиях.

Можно выделить *три основных пути обобщения*. Первый путь —элементарное эмпирическое обобщение, которое совершается в результате сравнения посредством выделения тех общих (схожих) свойств, в которых сходятся сравниваемые явления. Это локковское обобщение. Такое обобщение, во-первых, не гарантирует того, что общее, выделяемое таким образом, является вместе с тем и существенным для данных явлений, как это должно быть в научных обобщениях. Такой путь может быть практически использован и фактически используется на начальных стадиях познания, пока оно не поднимается до уровня теоретического знания. Поскольку существенное в явлениях определенного рода необходимо является общим для них, общее может быть эвристически использовано как индикатор существенного. Однако из того, что существенное закономерно является общим, не следует, что общее необходимо существенно; в этом прежде всего заключается

ненадежность, а значит, несовершенство такого обобщения. Во-вторых, такое обобщение есть лишь отбор из числа эмпирически, непосредственно, чувственно данных свойств; оно не способно поэтому привести к открытию чего-либо сверх того, что дано непосредственно, чувственно. В-третьих, наконец, общее, к которому приходят таким образом, остается в пределах эмпирических констатаций. В отличие от обобщения путем анализа и абстракции, оно не создает возможности выведения строгих законов, характеризующих точные науки.

Этот путь восхождения от частного к общему и наведения мысли на эмпирические закономерности образует остов индукции, которая в той или иной логической обработке возводилась сторонниками сенсуалистического эмпиризма — от Бэкона до Милля — в ранг основного метода научного познания, якобы единственного метода, способного давать новые обобщения. Как таковая она противопоставляется дедукции, заключающейся якобы лишь в приложении уже имеющихся обобщений к тому или иному частному случаю и неспособной приводить к новым обобщениям. Таков элементарный способ обобщения, дающий предварительные эмпирические обобщения низшего порядка. Второй путь — это обобщение через анализ и абстракцию, о котором выше шла речь. Третий способ обобщения заключается в самом процессе выведения, или дедукции. Так, отправляясь от теоремы, согласно которой сумма углов треугольника равна двум прямым, доказывают, что сумма углов многоугольника с числом сторон n равна $2d(n-2)$. Доказательство — дедуктивное — этой теоремы есть обобщение, поскольку оно распространяет положение, доказанное для треугольников, являющихся частным случаем многоугольников, на любые многоугольники. Подобным же образом обобщением является всякое рассуждение, исходящее из положения, согласно которому некое число n обладает известным свойством, и доказывающее, что в таком случае этим свойством обладает также число $n + 1$. Всякое обобщение, относящееся ко всем числам, совершается посредством доказательства того, что если этим свойством, констатируемым по отношению к единице, обладает число n, то им обладает и число $n + 1$. Подобным же образом, констатировав, что определенным свойством обладает некое четное (или нечетное) число, и доказав то положение, что им в таком случае обладает всякое число $2n$ или $2n - 1$, его обобщают в отношении всех четных (или нечетных) чисел. Этот способ обобщения обычно именуется *полной* или *совершенной* индукцией. Характеристика этого способа обобщения путем доказательства как индукции связана с неверным исходным представлением, будто всякое выведение или дедуцирование одного положения из другого совершается посредством силлогизмов, представляющих собой приложение общего положения к частному случаю. Из этого делается вывод, что всякая дедукция, всякое выведение одного положения из другого, представляет собою умозаключение от общего к частному. Поэтому обобщение, переход от частного случая к общему положению был отнесен к индукции. Под индукцией ученые — от Бэкона до Милля — разумели то эмпирическое обобщение, не имеющее доказательной силы, о котором шла выше речь. Умозаключение, которое обозначается полной *индукцией*, потому что оно ведет от частного к общему, есть вместе с тем *дедукция*, если под дедукцией разуметь доказательное выведение одного положения на основе других, из которых оно с необходимостью следует. В понятии дедукции обычно неправомерно сливались два различных понятия, а именно: под дедукцией разумели, с одной стороны, необходимое выведение одного положения из другого,

доказательное рассуждение, с другой — рассуждение, идущее от общего к частному. Но умозаключение, являющееся дедукцией в первом значении этого термина, может быть индукцией во втором его значении. На самом деле, рассуждение, необходимое и доказательное, может и не быть рассуждением, идущим от общего к частному. Необходимое и доказательное рассуждение может идти и от частного к общему, примером чего и является полная индукция. Наличие того, что было названо полной, или совершенной, индукцией, т. е. умозаключения, которое совершается посредством доказательного выведения одного положения из другого и вместе с тем обобщает, означает, что нельзя сводить теоретическое познание, совершающееся посредством доказательного выведения новых положений, к силлогизмам, идущим от общего к частному. И самый силлогизм — не есть только дедукция, обособленная от индукции, не только переход от общего к частному в отрыве от обратного, встречного движения от частного к общему[1]. В обычной схеме *силлогизма*: *A* есть *B*, *B* есть *C*, следовательно, *A* есть *C* — скрыто заключенное в силлогизме обобщение (только поэтому силлогизм и представляется некоторым его критикам не как содержательное умозаключение, а как «ученое» пустословие). Логическая схема силлогизма фиксирует отношения, которые складываются в *результате* определенной познавательной деятельности (как это и должна делать всякая логическая схема или формула), не раскрывая познавательного *процесса*, который к этому результату приводит. В силлогизме общее положение (*A* есть *B*) применяется к частному случаю (*C*); для того чтобы это было возможно, нужно, чтобы *C* выступило в ходе умозаключения в новом обобщенном качестве *A*: собственно познавательное звено силлогизма заключается в том, чтобы включенный в систему отношений данного рассуждения частный случай, первоначально данный в качестве *C*, выступил обобщенно в другом своем качестве *A*. За «переносом» общего положения на новый частный случай здесь, как и вообще, стоит обобщение. Силлогизм всегда является содержательным умозаключением только тогда, когда его *общая* посылка выражает *необходимую связь*, а меньшая обобщает частный случай так, что он выступает как член этой связи: в силлогизме *A* есть *B*, *B* есть *C*, *A* есть *C* — *B* конкретизируется как *C* и *C* обобщается как *B*. *Общее* положение применяется к *частному* случаю только тогда, когда частный случай выступает в своих *общих* качествах[2]. Нельзя рассматривать силлогизм только как применение общего положения к частному случаю и исключать оборотную сторону того же процесса — обобщение, лежащее в основе «подведения» частного случая под общее правило (положение). Теоретическое познание, совершающееся посредством доказательного выведения одного положения из других, не только, как мы увидим, предполагает обобщение, но и ведет к нему. Обобщение и теоретическое познание взаимосвязаны.

---

[1] Есть поэтому, как мы еще увидим, все основания говорить о единстве дедукции и индукции, их взаимосвязи и взаимопереходе друг в друга — если при этом иметь в виду умозаключение от общего к частному и от частного к общему.

[2] См. об этом подробнее статью автора в журнале «Вопросы философии», № 5, 1957, с. 112.

Индукция как наведение на мысль об общем в результате сравнения, сопоставления, аналогии при этом сохраняется как умозаключение эмпирического познания, не поднявшегося еще до уровня познания теоретического; различия между умозаключениями от частного к общему и от общего к частному и различия между эмпирическим наведением и теоретическим выведением вообще должны быть отчленены друг от друга.

* * *

Обобщение является необходимой предпосылкой *теоретического* познания. Решить задачу теоретически значит решить ее не только для данного частного случая, но и для всех однородных случаев. Теоретическое познание предполагает обобщение. Обобщение, полученное в результате анализа и абстракции, создает возможность теоретического познания.

Обратимся к простому примеру. Так, мы можем констатировать, что числа 24, 48, 80, 120, 224 делятся на 8. Пока мы имеем ряд частных случаев, делимость каждого из этих чисел на 8 может быть лишь эмпирически констатирована, но перейдем к анализу состава этих чисел. Анализ показывает, что первое из них может быть выражено в форме $5^2 - 1$, второе в форме $7^2 - 1$, третье в форме $9^2 - 1$, четвертое может быть представлено в виде $11^2 - 1$, пятое — в виде $15^2 - 1$; 5, 7, 9, 11, 15 — нечетные числа. Всякое четное число может быть обобщенно обозначено в виде $2n$. Это обобщение основывается на анализе четного числа, выделяющем в нем в качестве общего существенного признака множитель 2 и переменную (n), различные значения которой специфицируют разные четные числа. Исходя из этого, каждое нечетное число может быть обобщенно выражено в виде $2n - 1$. Каждое из вышеупомянутых чисел может быть теперь обобщенно выражено формулой $(2n - 1)^2 - 1$. Если раскрыть скобки, получаем $4n^2 - 4n + 1 - 1 = 4n^2 - 4n = 4n(n - 1)$. Либо n, либо $n - 1$ необходимо является числом четным, т. е. содержит множитель 2. Следовательно, произведение $4n(n - 1)$ всегда, при любом n, делится на 8.

Таким образом в результате анализа состава числа и его обобщенного выражения совершается переход от *констатаций* к теоретическому доказательству. *Теоретическое* рассуждение приводит к доказательству *общего* положения, устанавливающего делимость на 8 не только для того или иного числа, которое мы фактически смогли разделить на 8, но и *любых* чисел определенной обобщенно сформулированной структуры, в том числе и таких, которые мы никогда не пробовали делить на 8.

Всякое теоретическое познание начинает с констатации фактов, отдельных случаев, с эмпирических данных, и ни с чего другого оно начинаться не может. Но если познание, не ограничиваясь набором частных случаев, углубляется в их анализ, связанный с абстракцией, и переходит к основанному на них обобщению, оно на известном уровне анализа переходит с внутренней необходимостью в познание теоретическое; это последнее дает новые знания о независимой от нее реальной действительности, недоступное познанию, остающемуся на уровне эмпирических констатаций. Наличие такого теоретического познания несомненно: существование теоретической физики, вообще теоретических наук — факт; все попытки позитивистов разных толков свести все познание к экономному описанию эмпирических данных находятся в противоречии прежде всего с этим позитивным фактом. Но наличие его вызывает серьезные вопросы.

Два основных вопроса встают здесь прежде всего:

1. Как можно, оперируя с *мыслями*, познавать *вещи*, приходить к истинам, значимым для чувственных данных опыта?
2. Как путем *выведения* из ограниченного числа исходных положений (аксиом) можно извлечь что-либо сверх того, что *в них уже первоначально заключено*, и неограниченно приходить ко все новым *познаниям*? Как возможно теоретическое познание?

В этом, собственно, и заключается основной вопрос кантовской «Критики чистого разума» — о возможности чистого познания априори. На базе дуалистических предпосылок кантовской философии он выступал в форме вопроса: «Как возможны синтетические суждения априори?», т. е. суждения, добываемые посредством доказательного, логически необходимого вывода и дающие вместе с тем познания, выходящие за пределы того, что уже заключено в определении исходных понятий. Конкретизировался вопрос о возможности чистого познания априори для Канта как вопрос о том, как возможно математическое естествознание, т. е. каким образом вещи, данные в чувственном *опыте*, оказываются в соответствии с результатами, получаемыми в результате оперирования не над самими вещами, а математическими положениями, т. е. *мыслями*. Не значит ли это, что вещи подчиняются мыслям, что разум предписывает законы природе?

Основным препятствием для ответа на первый вопрос является дуалистическое обособление мышления от бытия, от его объекта. Именно это обособление придает вопросу острую парадоксальность, толкающую на неверные решения, и делает его неразрешимым.

Основным препятствием для ответа на второй вопрос служит ложное представление, будто теоретическое познание, совершающееся путем доказательных умозаключений, сводится к оперированию над суждениями (большими и малыми посылками), якобы обособленными от мысленного оперирования над объектами этих суждений.

Оба вопроса, в конечном счете, сходятся. Они представляют собой *гносеологический и логический* аспекты одной и той же кардинальной проблемы. Сведение теоретического мышления в понятиях о вещах к мышлению о понятиях, обособленных от вещей, необходимо связанное с отнесением всякого знания о предметах к сфере лишь эмпирического познания, есть не что иное, как другое выражение все того же обособления мышления от объективной действительности. Превращая рассуждения о предметах понятий в рассуждения о понятиях, неизбежно превращают далее сами рассуждения о понятиях в рассуждения о терминах (в этом — корни семантического формализма, который заменяет положения о вещах положениями о терминах).

Ближайшей отправной точкой для решения как логического аспекта проблемы, так и проблемы в целом, является то положение, что в необходимом, доказательном рассуждении мы соотносим между собой не суждения и понятия, а предметы этих понятий, применяя к ним суждения, входящие в умозаключения в качестве их посылок. *В дедуктивном рассуждении мы оперируем не над понятиями, обособленными от предметов, а над предметами, над объектами этих понятий.*

Поясним это положение на примере геометрического доказательства. В геометрическом доказательстве существенную роль играют построения; построения — душа, нерв геометрического доказательства. Но что, собственно, представляют собой построения? *Построение — это соотнесение* не понятия, например окружности, *с понятием* треугольника, как они даны в их определении, а определенной в соответствующих понятиях *окружности*, проходящей через такие-то точки (например, вершину данного треугольника), *с треугольником*, вершины которого лежат в данных точках *A, B, C*. *Построение* как звено геометрического доказательства — это *соотнесение* геометрических образований через подстановку в общие формулы (прямые, треугольники, окружности и т. п.) частных значений. В этом суть построения.

При таком определении построения ясно, что наше положение, согласно которому построение новых объектов и оперирование с ними является существенно необходимым звеном доказательства, конечно, никак не означает, что доказательство совершается не путем рассуждения, а путем черчения. Оно означает только, что само рассуждение есть соотнесение его объектов, определенных в понятиях, а не этих последних самих по себе, объектов, которые имеют не только общие признаки, фиксированные в определении соответствующих понятий, но и частные признаки, посредством которых они соотносятся друг с другом.

Подстановка частных значений, без которых невозможно никакое доказательство, это и есть не что иное, как логическое выражение того положения, что в теоретическом рассуждении, в ходе которого мы выводим (дедуцируем) новые положения, мы, рассуждая в понятиях, оперируем над объектами этих понятий. Рассуждение — самое общее — возможно только, пока общее содержание понятий, фиксированное в соответствующих дефинициях, не оторвано от частных определений соответствующих объектов. Как только эта связь разрывается, всякая возможность рассуждения, доказательства, теоретического познания, при котором движение мысли приводит к познанию его объекта, обрывается[1]. Именно в неотрывной связи мысли с ее объектом заложена возможность выводить новые познания.

Известно, что именно рассуждение, приводящее к образованию дедуктивной системы положений, было использовано для того формалистического представления, будто мышление независимо от своего объекта[2]. «Формалистическая» трактовка мышления неразрывно связана с дуалистической трактовкой соотношения мышления и бытия. Формализм — следствие и логический эквивалент дуализма. Отрицание формализма не означает, конечно, отрицания того, что у мышления есть своя форма, отличная от его содержания — так же как признание этого очевидного факта не может служить основанием для формализма. Одна и та же форма может оказаться применимой к разному содержанию, поскольку оно имеет и нечто общее, выступающее в его форме. Это не значит, что форма независима от содержания, от объектов мысли: это значит только, что она есть результат далеко идущего обобщения и потому независима от частных особенностей объектов мысли.

Формальные системы в специфическом смысле слова возникают в результате обобщения отношений. Обобщения по отношению есть уже при элементарном (первосигнальным) обобщении — при генерализации. Генерализацией по отношению является, например, генерализация по прерывистости звука (пользуясь примером, к которому прибегал Павлов[3]). Это в принципе такая же генерализация, как генерализация по громкости, тембру или любому другому качеству звука, но только, как отмечал Павлов, более сильная. Она открывает более широкие

---

[1] Для ясности нелишним будет пояснить термин «объект». Объектом познания, мышления в целом является объективная действительность. Различные науки изучают различные формы, стороны ее; абстрактные понятия, объективированные в слове, имеют их своим объектом: формы, стороны, свойства бытия — объекта мысли в процессе абстрактного познания, в свою очередь, выступают как относительно самостоятельные объекты мысли.

[2] Отсюда представление о формальной истине, о двух истинах — формальной и материальной. На самом деле, так называемая формальная истинность — это предварительное условие, минимум истины, которая всегда содержательна.

[3] См. «Павловские среды», т. III. — М.; Л., 1949. — С. 137–138, 152–153, 284–285, 325–326, 392.

возможности для обобщения, чем генерализация по тому или иному свойству. В то время как генерализация по тому или иному свойству распространяется только на различные значения этого свойства, генерализация по отношению (например, по прерывистости звука) распространяется сразу на все значения разных свойств соответствующих объектов (звуков), стоящих в данных отношениях (прерывистости). Обобщение по свойству всегда совершается как бы в одном измерении, обобщение по отношению — многомерно: оно всегда совершается сразу в нескольких измерениях, распространяется на области, состоящие из значений разных свойств. В частности, генерализованное отношение по прерывистости звука переносится на звуки любой громкости, тембра и т. п.; оно, следовательно, шире генерализации по какому-либо свойству звука (например, его громкости); однако ничего «формального» в формалистическом смысле прерывистость звука, его ритма в себе не заключает. Это такое же явление, как сам звук или любое из его свойств.

Нечто аналогичное есть и в сфере понятийного (второсигнального) обобщения. И здесь — в силу вышеуказанных оснований — обобщение по отношению предметов мысли шире, чем обобщение по любому из их свойств; оно может заключать в себе обобщение по ряду параметров, охватывая разные значения всех их свойств. В качестве *формального* по преимуществу выступает именно знание, основанное на генерализации *отношений*. Формальная система, основанная на генерализации отношений между теми или иными объектами, абстрагируется от всех свойств объектов, не включает их в эксплицитной форме в свой состав. Однако в такой дедуктивной системе объекты — члены этих генерализованных отношений — не выпадают вовсе, они представлены в ней посредством неопределенных терминов в виде переменных. Пока на место этих переменных в качестве их значений не подставлены определенные объекты, ни одно из звеньев такой дедуктивной системы не представляет собой суждений, положений, о которых можно сказать, что они истинны или неистинны[1]. Это лишь так называемые «пропозициональные функции», которые становятся суждениями, истинными или ложными положениями, вообще приобретают «смысл», т. е. мыслительное содержание, только тогда, когда они относятся к определенным объектам. На место неопределенных терминов, фигурирующих в качестве членов генерализированных отношений дедуктивной системы, можно подставить разные объекты, но нельзя не подставить никаких. Формальная дедуктивная система — это, следовательно, еще вообще не знание, а только остов знания.

Форма всегда предполагает то или иное содержание. Для того чтобы уяснить себе различие между логикой, имеющей дело с содержательной формой мысли, и логикой формальной стоит сравнить, например, понятие импликации в аристотелевской логике, которая не была формальной логикой в том смысле, какой этот термин приобрел после Канта, с понятием импликации в современной символической логике. В аристотелевской силлогистике отношение импликации или следования ($X \to Y$) (если суждения P_1 и P_2 истинны, то истинно и суждение P_3), т. е. соотношение истинности двух или нескольких суждений основывается на взаимосвязи их содержания. Иначе обстоит дело в современной символической ло-

[1] Отсюда утверждение Б. Рассела, что математика есть наука, в которой мы не знаем ни того, о чем мы говорим, ни того, истинно ли то, что мы утверждаем.

гике. Так, например, Гильберт и Аккерман вводят соотношение $X \to Y$ («если X, то Y»), но тут же они поясняют: «Соотношение «если X, то Y» не следует понимать как выражение для отношения основания и следствия. Напротив, высказывание $X \to Y$ истинно всегда уже в том случае, когда X есть ложное или же Y — истинное высказывание. Так, например, следующие высказывания следует считать истинными.

Если «дважды два равно 4», то «снег бел».
Если «дважды два равно 5», то «снег бел».
Если «дважды два равно 5», то «снег черен».

Ложным же было бы высказывание: если «дважды два равно 4», «то снег черен»[1]. Отношение $X \to Y$ означает здесь высказывание, которое ложно в том и только в том случае, когда X истинно, а Y ложно[2].

Сформулированное таким образом отношение импликации легко представить формалистически — как вовсе независимое от содержательного отношения суждений, которые в него входят. На самом деле импликация в современных аксиоматизированных системах логики представляет собой генерализацию отношений, заключенных в обычной аристотелевской импликации — как отношений основания и следствия. (Общим для отношения $X \to Y$ в понимании, например, Гильберта и для отношения основания и следствия является то, что как в одном, так и в другом случае при истинности X истинным должно быть и Y.) В результате генерализации понятие импликации и абстрагируется от ряда первоначальных его свойств.

Такой аксиоматический анализ понятия импликации, как и других понятий логики, правомерен и важен. Неверен не он, а формалистическое толкование его результатов, согласно которому понятие импликации, корни которого — в содержательных отношениях суждений, связанных с отношениями основания и следствия, вовсе отрывается от всякого содержания.

В формальной дедуктивной системе из одного положения следует другое, и это следование остается всегда истинным независимо от «материальной» истинности исходных посылок. Рассуждение одной и той же формы (например, категорический или гипотетический силлогизм) применимо к разным объектам и не зависит от их частных особенностей. В этом смысле рассуждение всегда формально; его форма имеет обобщенный характер по отношению к содержанию. Правила дедуцирования сохраняют свою силу и при истинных и при неистинных посылках,

---

[1] *Гильберт Д. и Аккерман В.* Основы теоретической логики. — М., 1947. — С. 20–21.

[2] Отношение суждений по истинности в аристотелевской логике основывается на связи и зависимостях предметного содержания этих суждений и является производным от него; формализированная же математическая логика рассматривает характеристики суждений по истинности в абстракции от взаимосвязи и зависимости их предметного содержания. Взятые вне зависимости от него характеристики «высказываний» — «истинное, не истинное» — превращаются просто в два значения неких переменных; эти значения с успехом могут быть обозначены, как, скажем, 0 и 1; по отношению к ним могут быть установлены некие правила счисления; формализируя таким образом логику, утрачивают то, что, собственно, специфично для нее. Рассел то считал свою логику частью математики, то математику частью логики. На самом деле ни одно ни другое не точно; формализированная математическая логика — это не логика и не математика, а совокупность пропозициональных функций, которые могут быть превращены в предмет логики или математики при соответствующей интерпретации этой формальной системы, т. е. подстановке под нее соответствующих значений.

но если заменить истинные и неистинные суждения, служащие посылками и заключением, «пропозициональными» функциями, не являющимися ни истинными и ни ложными, как это делает математическая логика, — то и дедуктивный алгоритм может представляться не истинным и не неистинным, а чисто условным, конвенциональным, будто бы совершенно произвольно устанавливаемым[1]. Между тем на самом деле он есть результат абстракции и генерализации содержательных отношений определенной области объектов, которая затем выступает как одна из интерпретаций извлеченной из нее формальной системы.

Всякая формальная дедуктивная система (например, геометрия, формализированная посредством аксиоматического метода Гильберта) извлекается путем абстракции из определенной системы «идеализированных» объектов, отношения которых она генерализирует. В отношении этой системы объектов к этой дедуктивной системе нет ничего «конвенционального». Она выражает отношения, которые необходимо существуют между данными объектами. Возможность других «интерпретаций» той же формализированной системы геометрических положений является результатом генерализации этих отношений. Под неопределенные термины этих отношений в дедуктивной системе можно, в силу широты генерализации по отношениям, подставить разные объекты, однако никак не вообще любые, безразлично какие, а только те, которые удовлетворяют исходным отношениям данной дедуктивной системы; для переноса той же дедуктивной системы на другие объекты (для другой их интерпретации) необходимо установить, что к новым объектам применимы те отношения, из которых исходит дедуктивная система. Ни в какой интерпретации дедуктивная система не конвенциональна, она всегда имеет реальную фактическую основу во взаимоотношении соответствующих объектов; при всей своей формальности, основывающейся на обобщении отношений между ними, дедуктивная система не независима от них. Это относится и к самим правилам дедуцирования. Они основываются на таких свойствах отношений, как рефлексивность ($a = a$), симметричность ($a = b < b = a$), транзитивность ($a = b, b = c < a = c$) и т. п. Дедуктивное построение знания о какой-либо совокупности объектов мысли возможно во всех тех и только тех случаях, когда отношения, существующие между ними, обладают свойствами такого рода. Значит, и правила дедуцирования, самый логический аппарат рассуждения в своей предельной обобщенности, максимально независимый от частных свойств объектов, к которым он применяется, не независим вовсе от этих последних. Вся аристотелевская логика, в центре которой стоят отношения импликации, «включения», построена путем генерализации отношений включения, существующих между индивидом и видом, видом и родом. Это логика классифицирующего естествознания. Она извлечена из соотношений организмов и применима к тем объектам, соотношения которых, будучи аналогичны отношениям включения индивида в вид и вида в род, обладают теми же формальными свойствами. Подобно этому, полная индукция, являющаяся, как мы видели, необходимым и доказательным рассуждением, идущим от частного к общему, применима только к тем и ко всем

---

[1] Конвенционализм, таким образом, — естественное следствие формализма, который в свою очередь является логическим выражением обособления — в плане гносеологическом — мысли от бытия. Вырастает он, как мы видим, из неправильного истолкования дедуктивного знания, основывающегося на обобщении отношений.

тем объектам мысли, совокупность которых — как совокупность множества чисел — образуется посредством многократного повторения одной и той же операции (в отношении чисел через прибавление к *n* единицы) или в которой каждый последующий член находится в таком же функциональном отношении к своему предшествующему, как этот последний к своему предшествующему. Каждый объект такой совокупности (класса объектов) может быть определен исходя из свойств первого ее члена, через функциональное отношение последующего к предыдущему. Полная индукция — это определение таких объектов, обращенное в правило умозаключения о них. Таким образом, и правила дедуктивного умозаключения находятся в зависимости от некоторых, хотя и предельно обобщенных свойств и отношений между объектами.

Итак, возможность посредством доказательного, необходимого рассуждения приходить к новым выводам основывается на том, что в ходе такого рассуждения мышление в понятиях оперирует над «идеализированными» посредством абстракции объектами этих понятий. Установление новых свойств и отношений между объектами мышления непрерывно вводит в рассуждение все новые частные посылки; умозаключение от общего к частному в нем непрерывно переходит в умозаключение от частного к общему, и наоборот. Таков, по сути дела, кратко наш ответ на логический аспект поставленного выше основного вопроса. Показывая зависимость мышления от объектов мысли, этот ответ дает исходную предпосылку для ответа и на второй, гносеологический ее аспект — на вопрос о возможности *теоретического* познания *действительности*, т. е. о возможности, оперируя в ходе доказательного рассуждения *мыслями*, приходить к познанию вещей. Ответ на этот вопрос заключается, грубо говоря, в том, что теоретическое мышление отличается от эмпирического познания лишь глубиной анализа; теоретическое мышление познает вещи и явления действительности в принципе так же, как и эмпирическое знание. На известном уровне анализа эмпирическое знание закономерно переходит в теоретическое. Всякое теоретическое познание начинается с анализа эмпирических данных и приходит к их восстановлению в проанализированном виде, к их объяснению. Вопрос о том, в силу чего результат теоретических заключений сходится с эмпирическими данными, в своем деловом, немистифицированном выражении является вопросом о том, каким образом при восхождении от абстрактного к конкретному мысленно восстанавливается та конкретность действительности, из которой исходил анализ, приведший к ее абстрактным определениям. Так преобразуется для нас основной вопрос теории научного познания, ответ на который в самой общей и грубой форме состоит в том, что оба эти процесса от непроанализированной конкретности действительности к абстрактной мысли и от нее обратно к конкретному представляют собой движение по одному и тому же пути, но в обратном направлении; естественно поэтому, что конечная точка движения мысли в целом в принципе совпадает с его исходной точкой или — фактически — асимптотически бесконечно приближается к ней.

* * *

Вышепроведенный анализ мышления, в частности мышления абстрактного, сам остается абстрактным, пока мышление рассматривается, как это делалось нами до сих пор, в абстракции от языка. *Мышление* в собственном смысле слова без *языка* невозможно. Абстрактное мышление это *языковое*, *словесное* мышление.

Надо, значит, включить в наш анализ мышления и это звено. Только с его включением мышление выступает в своей подлинной природе — как *общественно* обусловленная познавательная деятельность человека. Человеческое познание есть *историческая* категория. Оно не сводимо к моментальному акту, в котором знание возникает, чтобы тут же угаснуть. Познание в собственном смысле слова предполагает преемственность приобретаемых познаний и, значит, возможность их фиксации, осуществляемой посредством слова.

Язык, слово — необходимое условие возникновения и существования мышления в собственном, специфическом смысле. Лишь с появлением слова, позволяющего отвлечь от вещи то или иное свойство и объективизировать представление или понятие о нем в слове, благодаря такой фиксации продукта анализа, впервые появляются абстрагируемые от вещей идеальные объекты мышления как «теоретической» деятельности и вместе с ними и эта последняя. Применение анализа, синтеза, обобщения к этим «объектам», которые сами являются продуктами анализа, синтеза, обобщения, позволяет затем выйти за пределы исходного чувственного содержания в сферу абстрактного мышления и раскрыть стороны и свойства бытия, недоступные непосредственно чувственному восприятию. Будучи условием возникновения мышления, язык, слово — это вместе с тем необходимая материальная оболочка мысли, ее непосредственная действительность для других и для нас самих.

Вопрос о соотношении мышления и языка, мышления и речи принадлежит к числу наиболее сложных и дискуссионных. Трудность решения этого вопроса связана в значительной мере с неоднозначностью его постановки. При постановке этой проблемы иногда имеется в виду мышление как процесс, как деятельность, иногда — мысль, ее продукт; в одних случаях по преимуществу язык, в других — речь. Соотношение языка или речи и мышления берется то в функциональном, то в генетическом плане; в первом случае имеются в виду способы функционирования уже сформировавшегося мышления и роль, которую при этом играет язык и речь, во втором — вопрос заключается в том, являются ли язык и речь необходимыми условиями возникновения мышления в ходе исторического развития мышления человечества или в ходе индивидуального развития ребенка. Понятно, что если принимается во внимание главным образом одна из сторон проблемы, а выводы относятся затем ко всей проблеме в целом без дифференциации различных ее аспектов, то уже в силу этого решение неизбежно оказывается не однозначным. Разнобой увеличивается еще и различием теоретических позиций, с которых к этой проблеме подходят[1].

Чтобы однозначно решить вопрос о соотношении мышления и языка, надо прежде всего правильно соотнести язык и речь.

Различие языка и речи было, как известно, введено в языкознание еще Ф. де Соссюром. Он различал *la langue* и *le langage*[2]. Мы не можем принять в общей кон-

---

[1] Продемонстрировать этот разнобой может, например, «Symposium», посвященный речи и мышлению, в котором приняли участие выдающиеся зарубежные ученые, занимающиеся этими проблемами. В своем заключении организатор этого «Симпозиума» Ревеш вынужден был констатировать, что никаких общих итогов подвести нельзя, приходится лишь констатировать полнейший разнобой мнений по вопросу о языке и мышлении, см. «Acta Psychologica», vol. X, № 1–2. — Amsterdam, 1954.

[2] *de Saussure F.* Cours de linguistique generale. — Paris, 1922 (русский перевод: *Де Соссюр Фердинанд.* Курс общей лингвистики. — М.: Соцэкгиз, 1933. — см., особенно, гл. III «Объект лингвистики»,

цепции Соссюра того, что и речь и язык рассматривались им, в конечном счете, как психологические образования — с той лишь разницей, что язык относился к социальной психологии, а речь — к индивидуальной. Неприемлемы и основания, по которым Соссюр различал язык и речь, поскольку они строились на противопоставлении общественного и индивидуального[1]. Но самое различение языка и речи — вопреки высказывавшимся в последнее время взглядам — должно быть сохранено. Вопрос заключается лишь в том, как, по каким линиям их следует разграничивать. Различая речь и язык, надо вместе с тем и соотнести их. Лишь взяв язык и речь в их единстве, можно правильно понять их отношение к мышлению.

Прежде всего, никак не приходится изымать из речи и относить к языку все языковые образования, оставляя за речью лишь деятельность как таковую, лишенную всякого языкового содержания. Язык — это определенный, общественно отработанный, национальный по своему характеру словарный состав и сложившийся у данного народа грамматический строй, выражающийся в определенных правилах (закономерностях) соотнесения слов в предложениях. Сами же конкретные предложения, которые в бесконечном числе высказываются людьми — устно и письменно, — относятся не к языку, а к речи: они образуют языковые явления, в которых реально только и существует язык. Речь есть *языковое* явление, которое только для языковеда выступает как «языковый материал» (Щерба); язык —словарное слово, совокупность грамматических правил — это *языковедческие* категории. Из языковых явлений языковед извлекает составляющие данный язык словарный состав и грамматику. Ни один язык не есть совокупность всего сказанного и написанного на данном языке. Отождествлять язык — предмет языкознания — с совокупностью всего сказанного и написанного на данном языке значило бы отнести к языкознанию все содержание литературы и науки, растворить в языкознании содержание всех наук. Грамматика как часть языкознания изучает *закономерности* сочетания слов, но она не охватывает все возможные и реально встречающиеся *закономерные* сочетания слов[2]. Все, что *высказывается* людьми — устно или письменно — все бесконечное многообразие возникающих в процессе высказывания предложений, по своему содержанию относящихся к любым областям жизни и знания, — это произведение *речи*, речевой деятельности людей. Речь — это использование средств языка индивидом сообразно с задачами, которые перед ним стоят, и условиями, в которых эти задачи возникают. Речь — это и речевая деятельность, и речевые образования (текст). *Язык* же — это та совокупность средств, которые речь при этом использует. Это различение языка и речи еще целиком лежит в языковедческом плане. Его никак нельзя смешивать, как

гл. IV «Лингвистика языка и лингвистика речи»). О языке и речи см. также *Gardiner Alan H.*. The Theory of Speech and Language. — Oxford, 1932 (2d ed. — Oxford, 1951).

В советской литературе вопрос о взаимоотношении языка и речи получил оригинальное и интересное освещение в работах акад. Л. В. Щербы. *Щерба Л. В.* О трояком аспекте языковых явлений и об эксперименте в языкознании // Известия АН СССР. Отд. обществ. наук. — 1931. — № 1 и другие работы. См. также *Смирницкий А. И.* Объективность существования языка. — М.: Изд-во Моск. ун-та, 1954.

[1] Формулировки Соссюра по этому вопросу, впрочем, неоднозначны. Так, на с. 38 (Курс общей лингвистики. — М.: Соцэкгиз, 1933) Соссюр пишет: «Разделяя язык и речь, мы тем самым отделяем: 1) социальное от индивидуального...» Наряду с этим на с. 34 мы находим правильное положение: «У речевой деятельности есть и индивидуальная и социальная сторона, причем нельзя понять одну без другой».

[2] Это различение было проведено в выполненной у нас неопубликованной диссертации Ф. А. Сохина.

это сплошь и рядом делается, с соотношением языковедческого и психологического подхода к языку-речи. *Психологический* аспект имеется *только* у речи. Психологический подход к языку как таковому не применим; это в корне ошибочный психологизм, т. е. неправомерная психологизация языковедческих явлений.

Психологически проблема речи это прежде всего проблема общения посредством языка (и проблема мышления при овладении речью и использовании ее). Психологическое изучение развития речи раскрывает, как в процессе общения и обучения ребенок овладевает языком. Когда исследование сводится к инвентаризации грамматических форм, которые на каждом этапе могут быть зарегистрированы у ребенка, языковедческий подход применяется к самому формированию речи (в частности, ее грамматического строя) у ребенка[1]. Однако при таком языковедческом подходе происходит лишь поэтапная инвентаризация языковых средств; самый процесс формирования речи как таковой при этом неизбежно выпадает. Изучение собственно формирования речи у ребенка требует психологического подхода, психологического исследования и заключается в раскрытии того, как в процессе общения (и обучения) ребенок осваивает родной язык, овладевает лексическими и грамматическими обобщениями, которые в нем заключены, и научается осуществлять обобщения, создавая из языкового материала соответствующие речевые «произведения». Различая, таким образом, язык и речь[2], можно теперь поставить вопрос о соотношении мышления как с языком, так и с речью[3].

---

[1] См. *Гвоздев А. Н.* Формирование у ребенка грамматического строя русского языка. — М., 1949.

[2] Различая язык и речь, надо и слово рассматривать в двояком качестве — как единицу языка и как единицу речи. Как единица речи слово имеет в зависимости от условий его употребления, от контекста изменяющееся значение. Как единица языка слово имеет относительно устойчивое — «словарное» значение или ряд друг с другом связанных значений. См. *Ахманова О. С.* К вопросу о слове в языке и речи // Доклады и сообщения филолог. ф-та МГУ. — 1948. — Вып. 5.

[3] Это различение языка и речи необходимо учитывать и при решении вопроса о соотношении логики и грамматики. Пользуясь любым языком, человек может адекватно выразить логический строй мысли. Но то, что в одном языке непосредственно зафиксировано в грамматических категориях, в грамматическом строе языка, в других языках выражается при помощи лексических средств. Это выражение логических соотношений при помощи лексических средств представляет собой операцию, совершающуюся в речи при помощи речевых произведений. Спор между теми, кто утверждает, что существует полная эквивалентность логики и грамматики в любом языке, и теми, кто такую всеобщую эквивалентность отрицает, нередко обусловлен не однозначной постановкой вопроса, неясностью в вопросе о соотношении языка и речи. Можно, вообще говоря, согласиться с Серрюсом (*Serrus Ch.* Le parallelisme logico-grammatical. — Paris, 1933) в том, что логические категории мысли не совпадают с грамматическими категориями языка (стр. IX и ряд последующих). Из этого однако не следует, что для речи (le langage) соотношение мыслей остается чем-то внешним, поскольку — это «комбинирование слов и их отношений по правилам игры» (стр. 185 той же книги), не имеющее ничего общего с логикой выражаемых речью мыслей. Против этого правильно возражают Д. П. Горский и Н. Г. Комлев. (К вопросу о соотношении логики и грамматики // Вопросы философии. — 1953. — № 6). Однако, рассматривая этот вопрос, они в своей статье оперируют не только грамматическими, но и лексическими категориями и имеют, по существу, дело не с языком как таковым, а с речью. Однако из того, что посредством языка в речи можно выразить логические соотношения мыслей, никак не следует, что «система грамматических категорий полностью соответствует системе логических категорий», как утверждается в той же статье (стр. 68). Так, неадекватное понимание соотношения языка и речи делает невозможным не только решение, но и надлежащую постановку любого вопроса, связанного с соотношениями языка, речи и мышления.

Средствами языка можно в речи выразить все логические соотношения, но из этого никак не следует непосредственное соответствие или сов падение логического строя мысли с грамматическим строем языка как такового. С другой стороны, несмотря на это несовпадение, средствами разных языков в принципе можно в речи выразить отношения, фиксируемые логикой, и тем не менее

Первым, естественно, встает вопрос о мышлении и языке. Язык, созданный народом и преднаходимый каждым к нему принадлежащим индивидом в качестве некоей общественно отработанной и от него независимой «объективной реальности», является необходимой языковой (в широком смысле слова) базой мышления. Без нее отвлеченное мышление вовсе невозможно. У человека со сформировавшимся речевым мышлением фактически всякое мышление происходит на языковой базе. В самом процессе своего становления, даже еще до того как оно породило и оформило определенные мысли, мышление совершается на основе грамматической схемы предложения как высказывание чего-то о чем-то[1]. Самые же мысли, формирующиеся в процессе мышления, возникают на базе слов, мыслятся посредством слов.

Неверно было бы, однако, на этом основании утверждать единство языка и мышления как формы и содержания, если при этом разуметь, что мышление сводится к содержанию языка, т. е. к значениям слова, а форма мысли к языку, к языковым формам. Мышление имеет свою форму — логическую, а язык свое содержание — значение слов, их фиксированную семантику, не изменяющуюся в результате каждого мыслительного акта индивида, а образующую устойчивую основу, из которой исходит и посредством которой осуществляется его мыслительная деятельность.

Семантика языка, значения слов, входящих в его словарный состав, представляют собой *фиксированный* итог предшествующей мыслительной работы народа. Каждый язык, фиксируя в значениях слов результаты познания действительности, по-своему ее анализирует, по-своему синтезирует выделенные в значении слов анализом стороны действительности, по-своему их дифференцирует и обобщает — в зависимости от условий, в которых он формировался.

Различие в мере обобщения и дифференциации явлений в системе языка выступает совсем резко, если сравнить языки, сформировавшиеся в очень разнородных условиях, и взять в них слова, непосредственно обозначающие эти условия. Так, например, в языке саамов — как известно — имеется 11 слов, обозначающих холод, 20 разных слов для обозначения различных форм и сортов льда, 41 слово для обозначения снега. Различие в мере дифференциации явлений, фиксируемой в словарном составе языка, выступает здесь особенно рельефно[2].

соотношение логики и грамматики, логического строя мысли и грамматического строя языка для различных языков разное. В грамматическом строе разных языков как таковом непосредственно фиксировано разное логическое содержание. Это не значит, что люди, говорящие на разных языках, не могут выразить все многообразие логических отношений; это значит только, что, в зависимости от того, что из логики мысли непосредственно зафиксировано в грамматике языка, разные задачи падают на долю речи.

[1] На этот вывод толкает проведенное под нашим руководством исследование Л. И. Каплан; в пользу этого положения говорят и данные Ревеша, которые он сообщает в своей статье «Denken und Sprechen» («Acta psychologica», V. X, № 1-2. — Amsterdam, 1954).

[2] Изучая ход исторического развития познания мира человеком, зафиксированный в языках разных народов, можно, мы полагаем, выявить различия не только в мере, но и в формах, в структуре обобщения, характерных для разных языков. Различия в форме и в мере обобщения, запечатлевшиеся в разных языках, не означают, конечно, что народы, у которых в ходе развития сложилась та или иная система языка, не могут, пользуясь им, мыслить сейчас сообразно логическому строю современного научного знания. Им только нужно формулировать в речи результаты своего мышления, продвинувшегося на более высокую ступень, чем та, которая зафиксирована в системе значений их языка.

Различный способ анализирования и синтезирования явлений выступает и на ряде более частных примеров. Так, некоторые языки, например русский, фиксируют в самом словарном составе различие речи и языка, обозначая их разными словами; в немецком же языке имеются слова *Sprache* и *sprechen* и *Rede*. Из них первое означает язык, второе и третье относятся к речи, но одно из них (*sprechen*) значит собственно говорить, а другое обозначает речь в смысле выступления (речь, произнесенную таким-то, там-то, по такому-то случаю). Русский язык не дифференцирует в своем словарном составе речь как единичное выступление и речь как деятельность, использующую язык для сообщения, выражающуюся в неограниченном числе отдельных речей — выступлений и отдельных высказываний, но зато фиксирует в самом языке вышеприведенное различие речи и языка, не фиксированное в такой общности в словарном составе немецкого языка.

Таким образом, в русском и немецком языках фиксированы различные линии анализа языковых явлений. Совершенно очевидно, что это различие языков не исключает возможности высказать те же мысли и провести ту же точку зрения на соотношение языка и речи на немецком языке, какая здесь была высказана на русском. Но в русском языке различие языка и речи зафиксировано в языке, на немецком языке его надо провести в речи. Так конкретное соотношение языка и речи по отношению к разным языкам складывается по-разному.

Значение слов разных языков по-разному фиксирует и синтезирование явлений. Так, например, русское слово «рука» объединяет, синтезирует в единое целое то, что французский, немецкий и английский языки анализируют, расчленяя на две составные части: *bras* и *main*; *arm* и *hand*. Это опять-таки, конечно, не исключает возможности, говоря на русском языке, дифференцировать разные части руки, а говоря на французском, немецком или английском языке, высказать нечто о руке в целом.

Но этот анализ — в первом случае и синтез — во втором надо будет осуществлять, используя средства языка в речи, — тогда как в русском языке этот синтез, а во французском, немецком и английском — соответствующий анализ дан уже фиксированным в языке[1].

То же можно сказать и об обобщении. В русском и английском языках фиксировано обобщенное понимание познавательной деятельности: в словах «знать» (по-английски: *know*) и «понимать» (по-английски: *understand*). В немецком и французском языках нет таких обобщенных обозначений знания и понимания. Вместо них для знания имеются: по-французски — *savoir* и *connaitre*, а по-немецки — *wissen* и *kennen*; из них первые означают знание в смысле знания, а вторые — в смысле знакомства. Подобно этому, в немецком языке нет слова, которое по своей обобщенности соответствовало бы русскому обобщенному «понимать» (французскому *comprendre* и английскому *understand*). Вместо него в немецком языке имеются лишь более частные — *verstehen* и *begreifen*; из них первое означает понимание с оттенком — «уловить смысл», второе — «постичь». Это опять-таки не значит, что нельзя, пользуясь любым из этих языков, сформулировать ту же теорию

---

[1] Стоит отметить, что и числовой ряд анализируется и синтезируется в значениях слов в каждом языке по-своему. Так, например, число 95 — по-русски — девяносто пять (т. е. 90 + 5), по-немецки — *funf und neunzig* (т. е. 5 + 90), по-французски — *quatre-vingt quinze* (т. е. 4 □ 20 + 15). Таким образом, одно и то же число выражено на разных языках разной системой словесных значений при одном и том же понятийном содержании.

познания, высказать те же мысли о природе знания и понимания, как в обобщенном, так и в дифференцированном их понимании. Но обобщение и дифференциацию, которые в одном случае зафиксированы в самом словарном составе языка, в другом надо, в результате дополнительной работы мысли, пользуясь средствами языка, сформулировать в речи. На базе разных языков, в которых зафиксированы разные итоги анализа и синтеза, дифференциации и обобщения, требуется разная дополнительная работа мысли, формулируемой в речи.

Примеры подобного рода можно умножать без конца. Мы не станем этого делать. Важен лишь и без того ясный *общий* вывод. В семантическом отношении язык — это определенная, в ходе исторического развития народа фиксируемая система анализа, синтеза, обобщения явлений. (Овладевая в процессе обучения речи родным языком, ребенок в умственном отношении делает именно это приобретение — осваивает определенную систему анализа, синтеза и обобщения явлений окружающего его мира[1].) В языке — в отличие от речи — заключен *фиксированный* результат познавательной работы *предшествующих* поколений, результат предшествующей работы мысли с фиксированной в нем системой анализа, синтеза и обобщения явлений. Мышление человека не ограничено отложившимися в языке результатами анализа, синтеза и обобщения явлений действительности. Опираясь на них, мышление людей непрерывно продолжает работу анализа, синтеза и обобщения, каждый раз по-новому, все глубже ее осуществляет, оформляя результаты этой непрекращающейся работы в речи[2].

Совершаясь на базе языка, мысль оформляется в речи. Мысль не существует без языковой оболочки. Однако мышление и речь не совпадают. Говорить — еще не значит мыслить. (Это банальная истина, которая слишком часто подтверждается жизнью.) Мыслить — это значит познавать; говорить — это значит общаться. Заключаясь в познании, мышление предполагает речь, в которой оно получает языковую оболочку; заключаясь в общении, речь предполагает работу мысли: речевое общение посредством языка — это обмен мыслями для взаимопонимания. Когда человек мыслит, он использует языковый материал, и мысль его формируется, отливаясь в речевые формулировки. Но задача, которую он, мысля, разрешает, — это задача познавательная. Мышление — это работа над познавательным содержанием мыслей, получающих в речи языковую оболочку, отличная от работы над самой речью, над текстом, выражающим мысли. Работа над текстом, над

---

[1] Безнадежна, таким образом, попытка современного семантического идеализма, как и всех его предшественников (номиналистов и пр.), свести мышление к языку или к речи — к совокупности слов и предложений, а эти последние — к лишенным смыслового содержания знакам и их сочетаниям. Нельзя свести мысль к языку и таким образом отделаться от нее потому, что в самом языке мы опять-таки находим мысль; в самом языке заключено познавательное содержание.

[2] Частными выражениями вопроса о языке и мысли и о речи и мышлении являются вопросы о слове и понятии и о предложении и суждении.

По первому вопросу см.: *Галкина-Федорук Е. М.* Слово и понятие в свете учения классиков марксизма-ленинизма // Вестник МГУ. — 1951. — № 9; Ее же: Слово и понятие. — М., 1956; *Беляев Б. В.* О слове и понятии // Ученые записки 1-го МГПИИЯ. — Т. 8. Экспериментальная фонетика и психология речи. — 1954; *Смирницкий А. Н.* Значение слова // Вопросы языкознания. — 1955. — № 2; *Травничек Фр.* Некоторые замечания о значении слова и понятии // Вопросы языкознания. — 1956. — № 1.

По второму вопросу см.: *Попов П. С.* Суждение и предложение // Вопросы синтаксиса современного русского языка. — М., 1950. — С. 5-35; *Галкина-Федорук Е. М.* Суждение и предложение. — М.: Изд-во МГУ, 1956.

речью — это отработка языковой оболочки мыслей для превращения последних в объекты осуществляемого средствами языка речевого общения как обмена мыслями в целях общения и взаимопонимания. В этой связи решается и вопрос о «функциях речи». Рушится (сформулированная особенно резко К. Бюлером)[1] концепция, согласно которой у речи несколько, по крайней мере две рядоположные функции: 1) функция обозначения (или *Darstellung*), вообще — семантическая функция и 2) коммуникативная функция — функция общения[2]. У речи *одна* функция, одно назначение: служить средством общения. Но речевое общение, общение посредством языка специфично; специфика его заключается в том, что оно — общение мыслями. Связь речи с мышлением — не особая функция речи, а выражение ее специфической природы. С другой стороны, у мышления *одна* «функция», *одно* назначение — познание бытия; связь его с речью, с языком не прибавляет к мышлению новой «функции», а выражает специфику человеческого мышления как общественно обусловленного явления и создает новые условия для мыслительной деятельности.

* * *

Анализ познавательного процесса от ощущения до мышления показывает, как в специфических для каждой ступени формах реализуется решение гносеологической проблемы, согласно которому гносеологическое содержание любого познавательного процесса неотделимо от бытия — его объекта. Это положение имеет своим следствием и предпосылкой преодоление субъективистского понимания психического, господствующего в идеалистической, в частности интроспективной, психологии.

Если принять в качестве исходного субъективистское понимание психического, т. е. представить себе всякое психическое явление первично только как достояние или деятельность обособленного субъекта, как замкнутое в особом внутреннем мире его сознания и не заключающее в своем исходном определении, в своей внутренней характеристике отношения к бытию, то затем дополнительно, внешним образом уже никакими ухищрениями этой познавательной связи психических явлений с бытием не установить. История так называемого репрезентативного реализма дала тому документальное доказательство. Репрезентативный реализм хотел утвердить себя как реализм в гносеологии; он стремился доказать, что человеческое познание постигает реальные вещи, но он исходил при этом из предположения о том, что психические явления образуют по своей природе чисто субъективный мир, обособленный от мира внешнего, материального. (Репрезентативный реализм в гносеологии был неразрывно связан с интроспекционизмом в психологии; репрезентационализм и интроспекционизм — две стороны по существу одной и той же концепции.)

---

[1] Изложение учения К. Бюлера о функциях речи см. в следующих его работах: *Buhleг K.* Uber den Begriff der sprachlichen Darstellung // Psychologische Forschung. — 1923. — H. 3; Die Symbolik der Sprache // Kantstudien. — 1928. — H. 3–4; Zur Grundlegungen der Sprachpsychologie // VIII-th International Congress of Psychology. — Groningen, 1927; Die Krise der Psychologie. — Jena, 1927 (2 Aufl., 1929); Sprachtheorie. Die Darstellungsfunktion der Sprache. — Jena, 1934 (основной труд); Forschungen zur Sprachtheorie // Archiv fur die ges. Psychologie. — 1936, Bd. 94, H. IV.

[2] В современной советской лингвистической литературе эта точка зрения представлена у Чикобавы. См. *Чикобава А. С.* Учение И. В. Сталина о языке как общественном явлении // Вопросы языкознания в свете трудов И. В. Сталина. — М., 1950. — См. особенно с. 47–50.

Эта исходная предпосылка закрыла путь для разрешения поставленной им себе гносеологической задачи. В своей полемике против Локка Беркли использовал исходную посылку репрезентативного реализма, согласно которой познание имеет дело лишь с идеями, якобы представительствующими реальность, для доказательства невозможности выйти за пределы идей и прорваться в сферу материальной реальности. Действительно, исходная предпосылка *репрезентативного* реализма, обособляющего идеи от вещей, заранее делала неосуществимой его претензию на то, чтобы на самом деле быть *реализмом*, обосновать познание *самих* вещей.

Реализация в теории познания того положения, что мы познаем самые вещи, самоё объективную реальность, необходимо предполагает преодоление субъективизма в понимании психических явлений. Вместе с тем именно таким образом — включением гносеологического, познавательного отношения к бытию в самое определение, во внутреннюю характеристику психического — субъективистическое понимание психического и преодолевается.

Положение, согласно которому психические процессы не образуют замкнутого в себе мира «чистой» субъективности, обособленной от внешнего, материального мира, относится не только к познавательным, но не в меньшей мере и к «аффективным» процессам. Стремления и желания, эмоции и чувства возникают в силу того, что отражаемые нами предметы и явления действительности затрагивают наши потребности и интересы и выражают нашу связь с миром, нашу привязанность и тягу к нему. Неверно даже для органически обусловленных влечений положение Фрейда, что объект — «самый изменчивый элемент влечения, *с ним первоначально не связанный*»[1].

На самом деле, лишь связавшись со своим объектом, влечение из более или менее неопределенной тенденции превращается в действенную силу. Еще значительнее роль объекта в стремлениях и чувствах, не сводящихся к элементарным органическим потребностям. Стремления и чувства человека детерминируются не односторонне изнутри, а определяются взаимоотношениями индивида с внешним миром и представляют собой не чисто субъективное состояние индивида, обособленного от внешнего мира, а выражают отношение индивида к миру, связь с ним, образно говоря: силы притяжения и отталкивания, возникающие между индивидом и явлениями действительности в процессе их взаимодействия. Психическая деятельность в целом является связью индивида с объективным миром, а не чисто субъективным выражением обособленного субъекта, замкнутого в себе и уединенного от мира.

Исходные предпосылки для преодоления субъективизма в трактовке психического должны быть заложены уже в понимании его природного происхождения. Эти предпосылки заключены в том положении, что психические явления возникают в процессе взаимодействия индивида с миром, в результате воздействия мира на него. Вещи и явления действительности, таким образом, изначально причастны к самому возникновению психических явлений, которые их и отражают. Эти предпосылки дает рефлекторная теория психической деятельности. К ней и надо обратиться.

---

[1] См. сб. статей: Основные психологические теории в психоанализе. — М.; Л., 1923. — С. 108 (курсив мой. — *С. Р.*).

ГЛАВА 3

Психическая деятельность и мозг. Проблема детерминации психических явлений

1. Рефлекторная теория

Рефлекторное понимание психической деятельности — необходимое связующее звено между признанием психической деятельности деятельностью *мозга*, неотделимой от него, и пониманием ее как отражения *мира*. Рефлекторным пониманием деятельности мозга эти два фундаментальных положения объединяются в одно неразрывное целое. Психическая деятельность *мозга* потому является вместе с тем отражением *мира*, что сама деятельность мозга носит рефлекторный характер, обусловлена воздействиями внешнего мира.

Рефлекторное понимание психической деятельности мозга предполагает, что она детерминируется объективным миром и является отражательной по отношению к нему. Вместе с тем познание мира человеком может осуществляться только в силу того, что функционирование мозга заключается *не* в простой *рецепции* падающих на него воздействий, а *в деятельности* — в анализе и синтезе, дифференцировке и генерализации этих воздействий. Внутренняя логика теории отражения с необходимостью приводит к рефлекторному пониманию психической деятельности.

Так же как внутренняя логика теории отражения диалектического материализма закономерно приводит к рефлекторному пониманию деятельности мозга, так рефлекторная теория деятельности мозга естественно подводит к пониманию психической деятельности как отражательной. Рефлекторная теория деятельности мозга представляет собой, в первую очередь, утверждение о ее детерминации. Признание психической деятельности рефлекторной деятельностью мозга означает не сведение психической деятельности к нервной, физиологической, а распространение рефлекторной концепции на психическую деятельность. *Рефлекторная теория* есть, вместе с тем, в конечном итоге, не что иное, как распространение на деятельность мозга *принципа детерминизма*.

Утверждение рефлекторной теории психической деятельности в настоящей работе означает собственно не что иное, как распространение *принципа детерминизма* в его диалектико-материалистическом понимании на отражательную деятельность мозга, на психические явления. Определенному пониманию детерминизма отвечает и соответствующее понимание рефлекторной теории. Рефлектор-

ная теория Декарта и его непосредственных продолжателей была не чем иным, как распространением на деятельность мозга механистического детерминизма, теории причины как внешнего толчка. Существенно иной является рефлекторная теория, которая отвечает диалектико-материалистическому пониманию детерминации явлений, их всеобщей взаимосвязи, их взаимодействию. И. М. Сеченов и И. П. Павлов заложили основу для построения такой рефлекторной теории.

Анализу рефлекторного понимания психической деятельности и детерминации психических явлений мы предпосылаем здесь исторический очерк, посвященный учению И. М. Сеченова и И. П. Павлова.

* * *

Ни И. М. Сеченов, ни И. П. Павлов, мировоззрение которых сложилось под влиянием русских революционных демократов, не исходили в своей научной работе из марксистской философии. Однако философский анализ созданной ими рефлекторной теории показывает, что она по своей объективной внутренней логике *идет по пути* конкретной естественнонаучной реализации в учении о мозге и его деятельности основных методологических принципов диалектического материализма, *приближается* к ней.

Принцип рефлекса, как известно, был впервые сформулирован Декартом (хотя самый термин «рефлекс» у него еще отсутствовал). Представление о рефлексе у Декарта носило яркий отпечаток его механистического мировоззрения. В дальнейшем, в XVIII столетии, по-видимому, впервые у Асперуха Монпелье, появляется самый термин рефлекс. Несмотря на то что понятие «рефлекс» в физиологии имеет длительную историю, есть все основания говорить о рефлекторной теории, основные положения которой были сформулированы И. М. Сеченовым и получили дальнейшее развитие и конкретную научную реализацию в учении И. П. Павлова, как о принципиально новой концепции. И. М. Сеченов и И. П. Павлов создали новое понятие рефлекса и, что особенно важно, распространили принципы рефлекторной теории на психическую деятельность.

Характеризуя рефлекторную деятельность вообще, а значит, и деятельность психическую, обычно отмечают то, справедливо подчеркнутое И. М. Сеченовым положение, что источник ее лежит *во вне*, что посредством ее осуществляются отношения организма с внешним миром. Однако рефлекторная теория Сеченова—Павлова по своему методологическому смыслу не есть механистическая теория внешнего толчка. Теория причины как внешнего толчка при объяснении явлений органической жизни терпит явное крушение: одно и то же внешнее воздействие вызывает разную ответную реакцию в зависимости от внутреннего состояния организма, на который эти внешние воздействия падают. Внешние причины действуют через посредство внутренних условий. Это диалектико-материалистическое положение является решающей методологической основой для построения любой научной теории.

Без раскрытия внутренних законов рефлекторной деятельности пришлось бы ограничиваться лишь чисто описательными констатациями того, что за таким-то внешним воздействием последовала в таком-то случае такая-то реакция, соотнося их непосредственно по схеме стимул—реакция. Это путь бихевиоризма, отвечающий прагматической, позитивистической методологии, из которой исходят сейчас его представители.

Рефлекторная теория деятельности мозга, строящаяся на методологической основе диалектического материализма, является конкретным выражением того общего положения, что всякое действие есть взаимодействие, что воздействие любой причины зависит не только от нее, но и от того, на что она воздействует, что действие любой внешней причины, любых внешних условий осуществляется через посредство внутренних условий. Отсюда *детерминизм рефлекторной теории* в его подлинном понимании. Деятельность мозга, в том числе и его психическая деятельность, имеет свою причину, в конечном счете, во внешнем воздействии. Однако не существует непосредственной механической зависимости между внешним «стимулом» и ответной реакцией. Зависимость ответной реакции от внешнего воздействия опосредствована внутренними условиями. (Сами эти внутренние условия формируются в результате внешних воздействий. Таким образом, детерминизм в диалектическом его понимании выступает, вместе с тем, как историзм означает, что эффект каждого моментального воздействия зависит от того, каким воздействиям подвергался организм до того, от всей истории данного индивида и вида, к которому он принадлежит.) Поэтому для построения рефлекторной теории деятельности мозга необходимо раскрытие *внутренних закономерностей* рефлекторной деятельности мозга. Такими внутренними законами и являются открытые И. П. Павловым законы иррадиации и концентрации возбуждения и торможения и их взаимной индукции.

Все они выражают внутренние взаимоотношения нервных процессов, которыми опосредствованы осуществляемые мозгом взаимоотношения организма с условиями его жизни — их воздействие на него и его ответная деятельность в ее зависимости от внешних условий.

Опосредствование эффекта внешних воздействий внутренними условиями заключено не только в характеристике и роли законов нейродинамики, но и во всем учении об условно-рефлекторной деятельности коры, поскольку, согласно этому учению, воздействие каждого условного раздражителя, поступая в кору, попадает в целую систему образовавшихся в результате прошлого опыта связей. Вследствие этого рефлекторный ответ организма, вызванный действующим в данный момент раздражителем, обусловлен не только им, но и всей системой связей, которую он находит у данного индивида. Раздражители получают переменное значение, изменяющееся в зависимости от того, что они, в силу предшествующего опыта, отложившегося в коре в виде системы условных нервных связей, для данного индивида сигнализируют. Детерминизм павловской рефлекторной теории независимо от его отдельных формулировок, звучащих механистически, есть частное выражение применительно к пониманию деятельности мозга общего философского принципа детерминизма в его диалектико-материалистическом понимании.

Ядром рефлекторного понимания психической деятельности служит положение, что психические явления возникают в процессе осуществляемого посредством мозга взаимодействия индивида с миром; поэтому психические процессы, неотделимые от динамики нервных процессов, не могут быть обособлены ни от воздействия внешнего мира на человека, ни от его действий, поступков, практической деятельности, для регуляции которой они служат.

Психическая деятельность не только отражение действительности, но и определитель значения отражаемых явлений для индивида, их отношения к его по-

требностям, поэтому она и служит для регуляции поведения, практической деятельности. «Оценка» явлений, отношение к ним связаны с психическим с самого его возникновения, так же как их отражение. Эта оценка, сводящаяся у животных к биологической значимости, приобретает у человека общественное содержание[1].

Первой исходной своей естественнонаучной предпосылкой рефлекторная теория имеет положение о единстве организма и среды, об активном взаимодействии организма с внешним миром[2].

Уже у Сеченова с полной определенностью выступает положение не только о взаимосвязи, о единственно и об активном *взаимодействии* индивида с внешним миром в его специальном биологическом выражении — применительно к организму и среде, к организму и условиям его жизни. Это положение составило первую — общебиологическую предпосылку открытия Сеченовым рефлексов головного мозга. Обусловленная внешним воздействием, рефлекторная деятельность мозга — это тот «механизм», посредством которого осуществляется связь с внешним миром организма, обладающего нервной системой.

Второй — физиологической — предпосылкой рефлекторной теории явилось открытие Сеченовым центрального торможения.

Принципиальное значение открытия центрального торможения для построения рефлекторной теории заключается прежде всего в том, что оно явилось первым шагом к открытию внутренних закономерностей деятельности мозга, а открытие этих последних было необходимой предпосылкой для преодоления механистического понимания рефлекторной деятельности по схеме стимул — реакция, согласно механистической теории причины как внешнего толчка, якобы однозначно определяющего эффект реакции[3].

Положение о единстве организма и условий его существования и открытие центрального торможения — основные шаги на пути к «Рефлексам головного мозга». Они и во времени непосредственно следуют друг за другом: в 1861 г. выходит в свет статья Сеченова о значении растительных актов животного организма,

---

1 Поэтому психические явления заключают в себе исходные предпосылки для развития у человека не только познания как общественно-исторического процесса развития научного знания, но и для общественно вырабатываемых этических норм поведения.

2 И. М. Сеченов формулирует это положение (1861) следующим образом: «Организм без внешней среды, поддерживающей его существование, невозможен; поэтому в научное определение организма должна входить и среда, влияющая на него» (*Сеченов И. М.* Две заключительные лекции о значении так называемых растительных актов в животной жизни // Избр. произв. — М.: Изд-во АН СССР, 1952. — Т. 1. — С. 533). Позже (1878) Сеченов пишет о влиянии на организмы той «среды, в которой они живут, или, точнее, условий их существования» (*Сеченов И. М.* Элементы мысли // Избр. филос. и психол. произв. — М.: Госполитиздат, 1947. — С. 412). Таким образом, среда, условия существования вводятся в само определение организма; вместе с тем из среды выделяются условия существования, определяемые требованиями, которые организм предъявляет к среде.

3 Еще пункт 3 «Тез», которые были приложены к диссертации И. М. Сеченова «Материалы для будущей физиологии опьянения», гласил: «Самый общий характер нормальной деятельности головного мозга (поскольку она выражается движением) есть несоответствие между возбуждением и вызываемым им действием — движением» (*Сеченов И. М.* Избр. произв. — М.: Изд-во АН СССР, 1956. — Т. II. — С. 864.) Это означает, что предыстория сеченовской рефлекторной теории уже, по существу, содержала отрицание схемы стимул-реакция и механистического представления о способности внешней причины (внешнего толчка) непосредственно определять результат деятельности мозга.

Первым объяснением этого несоответствия ответного движения возбуждению, вызванному внешним воздействием, и явилось торможение; оно — внутреннее условие, обусловливающее тот или иной эффект внешнего воздействия.

в которой он формулирует положение о единстве организма и среды, в 1862 г. ученый осуществляет свои опыты, приведшие к открытию центрального торможения. Завершив свои первые капитальные работы по центральному торможению, Сеченов тотчас же реализует свои замыслы в области психологии: уже в 1863 г. он публикует «Рефлексы головного мозга».

Можно смело сказать, что Сеченов совершил в своей научной деятельности два великих открытия: центрального торможения — в области физиологии и рефлекторной природы психического — в области психологии. Именно последнее принадлежит к числу таких, которые, относясь непосредственно к предмету одной науки, вместе с тем далеко выходят за ее пределы, приобретая общее мировоззренческое значение.

Эти два открытия, как и вообще научная деятельность Сеченова в области психологии и в области физиологии нервной системы, были теснейшим образом связаны между собой. Сеченов сам отметил роль, которую сыграли занятия психологией и интерес к проблеме воли в открытии им центрального торможения[1].

С другой стороны, без открытия последнего Сеченов не мог бы понять психические процессы, лишенные видимого эффекторного, двигательного конца, как процессы рефлекторные[2].

Распространение рефлекторного принципа на головной мозг никак не могло ограничиться простым переносом того же понятия на *новую* сферу — этот перенос необходимо потребовал существенных изменений в самом понятии рефлекса.

Каковы основные, специфические черты рефлексов головного мозга?

Рефлекс головного мозга — это, по Сеченову — рефлекс заученный, т. е. не врожденный, а приобретаемый в ходе индивидуального развития и зависящий от условий, в которых он формируется. (Выражая эту же мысль в терминах своего учения о высшей нервной деятельности, Павлов скажет, что это *условный* рефлекс, что это *временная* связь.)

Рефлекс головного мозга является связью организма с условиями его жизни. Эта черта рефлекса головного мозга с полной определенностью и принципиальной остротой выступит в павловском учении об условных рефлексах. Павлов образно характеризует условный рефлекс, временную связь как временное замыкание проводниковых цепей между явлениями внешнего мира и реакциями на них животного организма[3] Рефлекторная деятельность — это деятельность, посредством которой у организма, обладающего нервной системой, реализуется связь его с условиями жизни, все переменные отношения его с внешним миром. Условно-рефлекторная деятельность, в качестве деятельности сигнальной, направлена, по Павлову, на то, чтобы отыскивать в беспрестанно изменяющейся среде «основные, необходимые для животного условия существования, служащие безусловными раздражителями...»[4]. В павловской концепции рефлекторной деятельности

---

[1] См.: *Сеченов И. М.* Автобиографические записки. — М.: Изд-во АН СССР, 1952. — С. 183–186.

[2] Отсюда знаменитое положение «Рефлексов головного мозга»: «Мысль есть первые две трети психического рефлекса» (*Сеченов И. М.* Избр. филос. и психол. произв. — М.: Госполитиздат, 1947. — С. 155). Из «способности задерживать свои движения», по Сеченову, и «вытекает тот громадный ряд явлений, где психическая деятельность остается, как говорится, без внешнего выражения, в форме мысли, намерения, желания и пр.» (Там же. — С. 154).

[3] См.: *Павлов И. П.* Полн. собр. соч., т. III, кн. 1, изд. 2. —- С. 116.

[4] См. там же, кн. 2, изд. 2. С. 108.

в целом центральное место принадлежит в связи с этим понятию *подкрепления*; осуществляется та рефлекторная деятельность, которая «подкрепляется».

С двумя первыми чертами рефлекса головного мозга необходимо связана и третья. Будучи «выученным», временным, изменяющимся с изменением условий, рефлекс головного мозга не может определяться морфологически раз навсегда фиксированными путями[1].

Эта тенденция получила и свое завершение и полную реализацию лишь у Павлова. Павловская рефлекторная теория преодолела представление, согласно которому рефлекс якобы всецело определяется морфологически фиксированными в строении нервной системы путями, на которые попадает раздражитель. Она показала, что рефлекторная деятельность мозга (всегда включающая как безусловный, так и условный рефлексы) — продукт приуроченной к мозговым структурам динамики нервных процессов, «выражающей переменные отношения индивида с окружающим миром»[2].

Наконец, и это самое главное, рефлекс головного мозга — это рефлекс с «психическим осложнением». Продвижение рефлекторного принципа на головной мозг привело к включению и психической деятельности в рефлекторную деятельность мозга. Это принципиально важнейшая черта сеченовской концепции рефлексов головного мозга.

Если придерживаться собственных формулировок И. М. Сеченова, то рефлекторное понимание психической деятельности можно выразить в двух положениях.

1. Общая схема психического процесса — та же, что и любого рефлекторного акта; как всякий рефлекторный акт, психический процесс берет начало во внешнем воздействии, продолжается центральной нервной деятельностью и заканчивается ответной деятельностью индивида (движением, поступком, речью).

Психические явления возникают в результате «встречи» индивида с внешним миром.

2. Психическая деятельность не может быть отделена от единой рефлекторной деятельности мозга. Она — «интегральная часть» последней.

Таким образом, психические явления не могут быть обособлены ни от объективной действительности, ни от рефлекторной деятельности мозга.

Если проанализировать общий смысл этих положений, то окажется, что сеченовское рефлекторное понимание психической деятельности означает, что: 1) пси-

---

[1] Характеризуя в предисловии к книге «Физиология нервных центров» суть своей концепции, И. М. Сеченов писал, что он хочет «прежде всего представить на суд специалистов попытку внести в описание центральных нервных явлений физиологическую систему на место господствующей по сие время анатомической, т. е. поставить на первый план не форму, а деятельность, не топографическую обособленность органов, а сочетание центральных процессов в естественные группы» (*Сеченов И. М.* Физиология нервных центров. — М.: Изд-во АН СССР, 1952. — С. 21).

Подобное противопоставление функциональной динамической концепции анатомо-морфологическому представлению о преформированных нервных путях ярко выступает у Сеченова и в «Элементах мысли» (*Сеченов М. М.* Элементы мысли // Избр. филос. и психол. произв. — М.: Госполитиздат, 1947. — С. 443–444).

[2] Именно эту черту павловской рефлекторной теории отметил как решающую К. М. Быков в своем докладе на XVIII Международном конгрессе физиологов в Копенгагене 15–18 августа 1950 г. См.: *Быков К. М.* Учение об условных рефлексах и рефлекторная теория // Вестн. Ленингр. ун-та. — 1950. — № 9. — С. 8–16.

хические явления возникают в процессе взаимодействия индивида с окружающим миром, 2) они неотделимы от материальной нервной деятельности мозга, благодаря которой осуществляется это взаимодействие.

В этих двух положениях рефлекторная теория психического непосредственно смыкается с положениями диалектического материализма.

Понимая психическую деятельность как «встречу» субъекта с объективной реальностью, И. М. Сеченов преодолевает «обособление» психического не только от материального, физиологического субстрата, но и от объекта;рефлекторное понимание психической деятельности этой своей стороной противостоит интроспекционизму, замыканию психических явлений во внутреннем мире сознания, обособленном от внешнего материального мира.

И. М. Сеченов подчеркивает реальное жизненное значение психического. Первую часть рефлекторного акта, начинающуюся с восприятия, с чувственного возбуждения, Сеченов характеризует как сигнальную[1]. При этом чувственные сигналы высших органов чувств «предуведомляют» о происходящем в окружающей среде. В соответствии с поступающими в центральную нервную систему сигналами, вторая часть нервного регулятора осуществляет движение. Сеченов подчеркивает роль «чувствования» в регуляции движения. Чувственные образы — вид волка для овцы или овцы для волка, пользуясь сеченовскими примерами, влекут за собой перестройку всех жизненных функций волка и овцы и вызывают у каждого животного двигательные реакции противоположного смысла. В этой активной роли чувствования Сеченов видит его «жизненное значение»[2], его «смысл». В способности служить для «различения условий действия» и открывать таким образом возможность для действий, «соответственных этим условиям», Сеченов находит «два общих значения», которые характеризуют чувствование[3].

В сеченовском понятии сигнального значения чувствования и его «предуведомительной» роли лежат истоки павловского понимания ощущений как сигналов действительности.

Раскрывая смысл рефлекторного понимания психического, Сеченов отказывался от всяких попыток вывести содержание психического из природы мозга. Защищая в полемике с Кавелиным рефлекторную теорию, Сеченов отвергал, как основанное на непонимании, утверждение Кавелина будто бы он, Сеченов, пытается вывести существо психического, его содержание из «устройства нервных центров»[4]. Это означает не некое ограничение рефлекторной теории, а как раз непреклонное последовательное ее проведение. Пытаться вывести содержание психического из устройства мозга значило бы, говоря современным языком, стать на позиции психо-морфологизма и неизбежно скатиться к физиологическому идеализму.

Признание того, что содержание психической деятельности как деятельности рефлекторной не выводимо из «природы нервных центров», что оно детермини-

---

[1] «Чувствование повсюду играет в сущности одну и ту же сигнальную роль» (*Сеченов И. М.* Физиология нервных центров. — М.: Изд-во АН СССР, 1952. — С. 27).

[2] *Сеченов И. М.* Первая лекция в Московском университете // Избр. произв. — М.: Изд-во АН СССР, 1952. — Т. I. — С. 582.

[3] *Сеченов И. М.* Элементы мысли // Избр. филос. и психол. произв. — М.: Госполитиздат, 1947. — С. 416.

[4] См.: *Сеченов И. М.* Замечания на книгу г. Кавелина «Задачи психологии» // Избр. филос. и психол. произв. — С. 192.

руется объективным бытием и является его образом, — таково кардинальное положение сеченовского рефлекторного понимания психического. Утверждение рефлекторного характера психического закономерно связано с признанием психического отражением бытия[1].

Таким образом, в каком бы направлении мы ни прослеживали выводы рефлекторной теории психического, мы неизменно приходим к выводам, ведущим к теории отражения диалектического материализма. Так обстоит дело с философским смыслом рефлекторного понимания психического[2].

Сеченов раскрывает *психологическое содержание* рефлекторной теории прежде всего применительно к процессу познания. Это психологическое содержание заключается, коротко говоря, в том, что психическая деятельность — это в основном деятельность *анализа*, *синтеза* и *обобщения*. Выдвигая и отстаивая рефлекторное понимание психической деятельности, Сеченов далек от того, чтобы сводить психическую деятельность к физиологической. Речь идет для него о другом — о том, чтобы распространить принципы рефлекторной теории и на изучение психической деятельности.

Собственно *физиологические* закономерности центральной корковой деятельности в целом И. М. Сеченову еще были неизвестны. Он считал, что их открытие — дело отдаленного будущего. Эти законы открыл И. П. Павлов, подняв тем самым рефлекторную теорию на качественно *новый*, *высший* уровень. Развитая и обогащенная Павловым рефлекторная концепция деятельности головного мозга впервые превратилась в строго научное физиологическое учение. В связи с этим на передний план в работах Павлова необходимо и закономерно выступает физиологический аспект рефлекторной теории. Павлов при этом с полной определенностью и предельной четкостью заявляет, что центральное понятие всего его учения о высшей нервной деятельности — условный рефлекс — есть явление одновременно и физиологическое и психическое. Сам он концентрировал свое внимание на физиологическом анализе рефлекторной деятельности и — хотя очень веско — но все же лишь попутно касался в опубликованных им трудах психологического аспекта рефлекторной концепции.

Вероятно, в связи с этим некоторые представители учения о высшей нервной деятельности, особенно в последние годы, стремились вовсе выключать всякое психологическое содержание из павловской рефлекторной концепции, невзирая на то, что Павлов прямо характеризовал основной объект своего изучения —

---

[1] В своей критической части полемика Сеченова с Кавелиным, защищавшим мысль об изучении сознания по продуктам духовной деятельности, была борьбой против линии «объективного идеализма», против того пути, которым пошла немецкая психология от Вундта до Дильтея и Шпрангера. Изучение продуктов духовной деятельности в отрыве от процесса вело к смешению индивидуального и общественного сознания и означало отрыв психологического от его материального субстрата, от физиологической, нервной деятельности.

[2] Для характеристики философского смысла рефлекторной концепции Сеченова очень поучителен, в частности, тот факт, что логика его рефлекторной концепции привела его к критике механистического понимания причины как внешнего толчка и утверждению, что всякое действие есть взаимодействие. В статье «Предметная мысль и действительность» Сеченов отмечает, что «в природе нет действия без противодействия», показывает на ряде примеров, что эффект внешнего воздействия зависит не только от того тела, которое оказывает воздействие на другое, но и от этого последнего, и приходит к выводу о взаимодействии явлений, выводу, приближающему его к диалектико-материалистическому пониманию взаимозависимости явлений. (См.: *Сеченов И. М.* Предметная мысль и действительность // Избр. произв. — Т. I. — С. 482–484).

условный рефлекс — как явление не только физиологическое, но и психическое[1]. Такая трактовка совершенно отрывает павловское учение о высшей нервной деятельности от линии, намеченной Сеченовым; она по существу противопоставляет павловскую концепцию рефлекторной деятельности головного мозга сеченовской. На самом деле никаких оснований для такого противопоставления нет. Павлов заявлял о невозможности отделить уже «в безусловных сложнейших рефлексах (инстинктах) физиологическое, соматическое от психического, т е. от переживаний могучих эмоций голода, полового влечения, гнева и т. д.»[2]. Он прямо называл ощущения, восприятия и представления «первыми сигналами действительности», делил человеческие типы на художественные и мыслительные и т. д.

В своих исследованиях И. П. Павлов фактически учитывал и психический аспект высшей нервной деятельности.

Для того чтобы убедиться в этом, надо сопоставить, например, павловскую трактовку метода проб и ошибок с бихевиористической, торндайковской. По Торндайку, когда животное, посаженное в клетку, решает задачу (достать пищу, находящуюся за решеткой), все сводится к тому, что животное производит различные хаотические движения до тех пор, пока, случайно открыв клетку, не завладеет пищей. Весь процесс решения животным задачи состоит, таким образом, из движений и не заключает в себе ничего кроме двигательных реакций.

Совсем иначе анализирует этот процесс Павлов. Когда обезьяна, в процессе предшествующих проб, отдифференцировав палку как предмет определенной формы, так что эта форма стала сигнальным признаком для доставания пищи, плода, пытается недостаточно длинной палкой достать далеко расположенный плод, происходящее при этом не сводится, по Павлову, только к движению, не достигающему определенной точки, а заключает также дифференцировку расстояния плода от животного и величины палки; новые признаки при этом дифференцируются, т. е. выступают в ощущении (или восприятии) и приобретают сигнальное значение. В этом суть. Поэтому Павлов и говорит об элементарном или конкретном мышлении животных. В процессе действия у них совершается «познание» действительности, отражение ее в ощущениях и восприятиях. Процесс чувственного отражения действительности включен во все поведение животных. Без этого невозможно поведение животных, их приспособление к условиям жизни, и тем

---

[1] Так, в последние годы можно было услышать заявления, вовсе отгораживающие «строго объективный павловский метод» от всякого соприкосновения с субъективными психическими явлениями, как-то:ощущениями (см.: *Иванов-Смоленский А. Г.* Некоторые вопросы в изучении совместной деятельности первой и второй сигнальных систем // Журнал высшей нервной деятельности. — М.: Изд-во АН СССР, 1952. — Т. II, вып. 6. — С. 862–867). В работе «Интерорецепторы и учение о высшей нервной деятельности» (Изд-во АН СССР, 1952) Э. Ш. Айрапетьянц, по существу, предлагает исключить понятие чувствительности из учения о высшей нервной деятельности, заменив его понятием сигнализации. Небезынтересно, что тот же автор в сообщениях, посвященных тем же исследованиям, которые он подытоживает в вышеуказанной книге, прежде говорил об интерорецептивных ощущениях, более или менее отчетливо регистрируемых сознанием (см., например, его статью «Высшая нервная деятельность и интерорецепция» // Вестник Ленингр. ун-та. — 1946. — № 4–5). Основной смысл и, так сказать, «пафос» своих исследований он видел в том, что они открывают пути «к пониманию психологии подсознательного» (см.: *Быков К. М., Айрапетьянц Э. Ш.* Проба приложения учения об интерорецепции к пониманию психологии подсознательного: Доклад на совещании физиологов в Ленинграде, посвященном пятилетию со дня смерти И. П. Павлова // Тезисы докладов. — С. 3–4).

[2] *Павлов И. П.* Полн. собр. соч., т. III. кн. 2. — М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1951. — С. 335.

более невозможно поведение человека, его деятельность. Выключить роль чувственного отражения действительности, как это пытаются сделать некоторые толкователи Павлова, слишком ревностные блюстители девственной чистоты его учения, стремящиеся оградить его от греховного соприкосновения с чем-либо психическим, — значит, грубо искажая Павлова, свести его позицию к позиции Торндайка.

Вышеупомянутые толкователи Павлова, конечно, не отрицают наличия ощущения не только у людей, но и у животных. Но ощущения, восприятия и т. д. представляются им субъективно переживаемыми явлениями, которые могут служить лишь индикаторами неких объективных физиологических процессов. В научном познании последние якобы подставляются на место первых, которые после этого теряют всякое значение. Так, по-видимому, понимается ими павловское «наложение» психического на физиологическое и слитие их. Отношение этих толкователей к подлинному учению Павлова объективно таково же, как отношение некоторых неодарвинистов к Дарвину, которые укладывают теорию своего учителя в прокрустово ложе догматически принятой схемы, вытравляя из нее как раз то, что находится на стыке различных областей и таит в себе наибольшие возможности дальнейшего роста науки.

Такое сопоставление с неодарвинизмом — не только внешняя аналогия. Оно касается и самого существа дела. Если не признавать отражения объективных условий в образах, в ощущениях и восприятиях, то приспособленность ответных действий к условиям придется свести к «естественному отбору» адекватных реакций из числа случайно возникающих, отбору, осуществляемому посредством торможения реакций, не подкрепляемых действительностью, подобно тому как неодарвинизм и отчасти дарвинизм вообще сводит объяснение приспособленности организма к среде к естественному отбору организмов. Неодарвинизм все сводит к *отбору* организмов, будучи не в состоянии объяснить их формирование условиями жизни. В результате он вынужден рассматривать этот процесс как находящийся целиком во власти случайности — случайных изменений (мутаций). Подобно этому, в теории, которая отрывает действие от отражения действительности, безраздельной власти случайности неизбежно отдается процесс формирования действия, приспособленного к объективным условиям. Доказательство — теория Торндайка, согласно которой действие, отвечающее условиям, отбирается из числа совершенно случайных реакций, так как нет никакого «механизма», способного в процессе самого формирования действия закономерно приводить его в соответствие с объективными условиями. Эта теория — точный аналог теории, объясняющей приспособленность организмов к условиям их жизни исключительно естественным отбором без всякого учета процессов обмена веществ между организмами и условиями их жизни, обусловливающими их формирование.

Павлов наметил другой путь, принципиально отличный от торндайковского. По Павлову, самый процесс формирования действия, отвечающего объективным условиям, по методу «проб и ошибок» выступает не как слепая игра *случайностей*, а как *закономерный* процесс. Достигает этого Павлов как раз тем, что показывает, как в ходе действий животного совершается анализ и синтез, дифференцировка и генерализация раздражителей, отражаемых в ощущении, в конкретном «мышлении» животных.

Если, сосредоточившись на столь блистательно разрешенной задаче физиологического анализа рефлекторной деятельности, Павлов не уделял такого внимания, как Сеченов, ее психологическому анализу, то это не значит, что в противоположность последнему он игнорировал или даже отвергал роль образного отражения действительности в рефлекторной деятельности коры головного мозга. Фундаментальное для павловской концепции положение о том, что ощущение, восприятие, представление суть «первые сигналы действительности», является прямым и непреложным доказательством того, что в этом вопросе у них единая линия; нет ни малейших оснований противопоставлять в этом вопросе Павлова Сеченову или Сеченова Павлову.

Принципиальные установки И. М. Сеченова и И. П. Павлова по вопросу о месте психического отражения в деятельности мозга *одни и те же*, линия в этом вопросе у них *общая*.

В это общее дело И. П. Павлов внес вклад, который трудно переоценить;он открыл законы рефлекторной деятельности коры — создал учение о высшей нервной деятельности.

Учение о высшей нервной деятельности — это дисциплина, пограничная между физиологией и психологией; будучи физиологической дисциплиной по своему методу, она вместе с тем по своим задачам относится к области психологии. Поскольку ее конечная задача — *объяснение психических явлений* (возникновение ощущений в результате дифференцировки раздражителей и определение посредством сигнальных связей значения предметов и явлений действительности для жизни и деятельности индивида), постольку учение о высшей нервной деятельности переходит в область психологии, но никак не исчерпывает ее. Отношение учения о высшей нервной деятельности к психологии может быть сравнено с отношением биохимии (а не химии) к биологии. Павловское учение о высшей нервной деятельности принадлежит к числу тех пограничных научных дисциплин, лежащих на стыке двух наук и образующих переход между ними, которые играют ведущую роль в современной системе научного знания. Роль учения о высшей нервной деятельности особенно велика, поскольку здесь идет речь о переходе от материальных физиологических процессов к психическим, между которыми дуалистическое мировоззрение создает разрыв, пропасть.

Свое учение о высшей нервной деятельности, разработанное на животных, И. П. Павлов существенно расширил применительно к человеку своей мыслью о второй сигнальной системе действительности, взаимодействующей с первой и действующей по тем же физиологическим законам, что и она.

Введение в учение о высшей нервной деятельности второй сигнальной системы имеет существенное, можно сказать, принципиальное значение, потому что оно намечает программу *физиологического* объяснения сознания человека как продукта *общественной* жизни в его специфических особенностях.

Для второй сигнальной системы решающим является то, что раздражителем в ней является слово — средство общения, носитель абстракции и обобщения, реальность мысли. Вместе с тем вторая сигнальная система, как и первая, — *это не система внешних явлений, служащих раздражителями, а система рефлекторных связей* в их *физиологическом* выражении; вторая сигнальная система — это не язык, не речь и не мышление, а принцип корковой деятельности, образующий физиологическую основу для их объяснения. Вторая сигнальная система — это не язык,

не слово как таковое, как единица языка, а та система связей и реакций, которые образуются на слово как раздражитель. Конкретное фактическое содержание понятия о второй сигнальной системе заключается прежде всего в экспериментальном доказательстве того, что слово, как произносимое человеком, так и воздействующее на него и им воспринимаемое, прочно «заземлено» во всей органической жизнедеятельности человека. Слово, произносимое человеком, имеет своим «базальным компонентом» речедвигательные кинестезии, условно-рефлекторно связанные со всей деятельностью коры. Слово — видимое и слышимое, воспринимаемое человеком — является для него реальным раздражителем, способным при некоторых условиях стать более сильным, чем раздражитель «первосигнальный». Этот факт, установленный физиологическим исследованием, имеет фундаментальное значение для понимания всей психологии человека[1].

Три взаимосвязанные *черты* характеризуют павловскую физиологию головного мозга.

1. Павлов впервые создал *физиологию головного* мозга, его высшего отдела. Для понимания психической деятельности это имеет решающее значение. До Павлова физиологическому анализу подвергалось лишь ощущение; допавловская физиология была *физиологией органов чувств* как *периферических* приборов — рецепторов. Для Павлова сама кора представляет собой грандиозный орган чувствительности, состоящий из центральных корковых концов анализатора.

Как известно, Павлов рассматривает и так называемую двигательную зону коры как двигательный анализатор, т. е. тоже как орган чувствительности, анализирующий сигналы, поступающие от движущегося органа. С другой стороны, так называемые чувствительные зоны коры неизбежно выполняют и двигательные функции, поскольку деятельность коры рефлекторна, конечным звеном ее являются двигательные эффекторные реакции. Это положение с необходимостью вытекает из всех работ Павлова и его школы, показывающих, что деятельность коры имеет рефлекторный характер. Представление о коре как органе чувствительности, как совокупности центральных корковых концов анализаторов преодолевает обособление периферического рецептора как органа чувствительности. Этим оно ведет к преодолению идеалистической теории ощущения Мюллера—Гельмгольца и создает предпосылки к ликвидации разрыва между ощущением, с одной стороны, и восприятием и мышлением — с другой. Это же положение преодолевает не только обособление периферического рецептора от центральных корковых приборов, но и обособление центральных корковых приборов коры мозга от воздействий на периферические рецепторы. Тем самым вся деятельность мозга ставится под контроль воздействий внешнего мира и исключает идеалистическое представление о якобы чисто «спонтанной» деятельности мозга.

Концепция коры, исходящая из учения об анализаторах, является необходимой предпосылкой для реализации рефлекторного принципа во всей деятельности

[1] Так, опыты К. М. Быкова и А. Т. Пшоника показали, что, если, например, прикладывать к руке тепловой раздражитель — нагретую пластинку — и говорить испытуемому «холод», то, при упрочившейся системе соответствующих условных связей, сосудистые реакции испытуемого будут следовать за словесным раздражителем вопреки непосредственному раздражителю. См.: *Быков К. М., Пшоник А. Т.* О природе условного рефлекса // Физиологический журнал СССР. — 1949. — Т. XXXV — № 5. — С. 509–523. См. также *Пшоник А. Т.* Кора головного мозга и рецепторная функция организма. — М., 1952.

мозга. Легко таким образом понять все принципиальное значение такой концепции коры.

Различие концепций *физиологии мозга* и периферической *физиологии органов чувств* принципиальное.

«Физиология органов чувств», ограничивающая свою компетенцию элементарными формами чувствительности, оставляла полную возможность идеалистического истолкования всех «высших» психических процессов. «Физиология мозга» эту возможность исключает.

Недаром американские бихевиористы, выступающие против учения Павлова открыто (как, например, Газри) или маскируясь, причисляя себя к «неопавловской» школе (например, Халл и его последователи), направляют свои усилия именно на то, чтобы самые павловские понятия возбуждения, торможения, иррадиации и т. д., означающие у И. П. Павлова центральные и корковые процессы, представить как явления *периферические*. Они используют ту же периферическую концепцию, которую Мюллер и Гельмгольц проводили в учении о рецепторных функциях органов чувств. Подставляемое на место павловского учения периферическое, механистическое понимание «обусловливания» реакций в своей явной неспособности объяснить сложные формы поведения прямо ведет к тому, чтобы надстраивать над ними все более откровенные идеалистические концепции поведения, основанного якобы на «инсайте», и т. п.

2. Физиология мозга отличается от периферической физиологии рецепторов и эффекторов не только тем, *где*, согласно одной и другой теории, *осуществляется* основная деятельность нервного прибора, но и тем, *в чем* она *заключается*. И это главное. Согласно периферической теории, роль мозга сводится к элементарным функциям простой передачи возбуждения с рецептора на эффектор; периферические же приборы — рецепторы и эффекторы, — совершенно очевидно, не могут выполнять функции, которые, по Павлову, выполняет мозг, кора.

Исследования Павлова и его школы показали, что мозг производит сложный анализ и синтез, дифференцировку и генерализацию раздражителей. Именно в этом — анализе и синтезе, дифференциации и генерализации — и состоит *высшая* нервная, или *психическая*, *деятельность мозга*. Посредством анализа, синтеза и т. д. и осуществляются взаимоотношения организма, индивида с окружающим миром. При этом анализ (высший), осуществляемый корой, это анализ раздражителей не только по их составу, но и по их значению для организма. Именно поэтому павловская физиология — это *физиология поведения* — деятельности, посредством которой осуществляются взаимоотношения индивида, организма с окружающей средой, а не только реакция отдельного органа — эффектора (как у американских представителей учения об обусловливании).

3. Объектом изучения Павлова была единая целостная деятельность коры — высшего отдела головного мозга, высшая нервная деятельность, одновременно и физиологическая и психическая. Эту единую высшую нервную деятельность И. П. Павлов подвергает последовательно физиологическому исследованию[1]. Задача его исследований — дать этой высшей нервной, т. е. материалистически

---

[1] «Мы... выйдя из физиологии, все время строго придерживаемся физиологической точки зрения и весь предмет исследуем и систематизируем только физиологически» (*Павлов И. П.* Полн. собр. соч. 1951. — Т. IV. — С. 22).

понятой психической деятельности физиологическое объяснение. Для этого он обращается к изучению динамики тех нервных процессов, посредством которых осуществляется рефлекторная деятельность коры — анализ, синтез, дифференцировка и генерализация раздражителей — и строит свою «настоящую» (как сам он ее квалифицирует) физиологию высшего отдела головного мозга.

Возбуждение и торможение — их иррадиация, концентрация и взаимная индукция — это те *физиологические процессы*, посредством которых осуществляется анализ, синтез и т. д. Функция, которую эти процессы выполняют, отражается в самой физиологической характеристике корковых процессов и их динамики. Смена основных процессов — возбуждения и торможения — подчинена задаче, в разрешение которой они включены, — осуществлять взаимоотношения индивида с условиями его жизни. Это наиболее ярко сказывается в том, что физически один и тот же раздражитель может из возбудителя определенной реакции превратиться в ее тормоз, если эта реакция не получила «подкрепления». Значит, самое свойство раздражителя быть возбудителем или тормозом определенных реакций зависит от поведенческого эффекта реакции на него. Этим совсем отчетливо и заостренно выражается то важнейшее положение, что нельзя понять деятельность мозга вне взаимодействия индивида с окружающим миром, не учитывая как воздействия мира на мозг, так и ответного действия индивида.

Вместе с тем все павловские законы нервных процессов суть *внутренние*, т. е. *специфические* физиологические законы. Законы иррадиации, концентрации и взаимной продукции определяют внутренние взаимоотношения нервных процессов друг к другу. Этими внутренними соотношениями нервных процессов друг к другу и внутренними законами, их выражающими, опосредствованы все ответы индивида на внешние воздействия. Именно благодаря открытию этих внутренних законов деятельности мозга, опосредствующих эффект всех внешних воздействий, детерминизм павловской рефлекторной теории приобретает не механистический, а диалектико-материалистический характер. Не будь таких внутренних законов, определяющих внутренние взаимоотношения нервных корковых процессов друг к другу, не было бы и физиологии головного мозга как науки.

Анализ учения И. П. Павлова о высшей нервной деятельности позволяет, как и анализ работ И. М. Сеченова, вычленить из их специального естественнонаучного содержания общепринципиальный философский остов рефлекторной теории. Наиболее общее и принципиальное содержание рефлекторной теории, вычленяющееся из работ И. М. Сеченова и И. П. Павлова, может быть кратко сформулировано в следующих положениях.

1. Психические явления возникают в процессе взаимодействия индивида с внешним миром.
2. Психическая деятельность, в процессе которой возникают *психические явления*, это рефлекторная деятельность нервной системы, мозга. Рефлекторная теория Сеченова—Павлова касается не только *физиологических основ* психической деятельности, но и ее самой.

   Психическая деятельность как рефлекторная, отражательная есть деятельность аналитико-синтетическая.
3. В силу рефлекторного характера психической деятельности, психические явления — это отражение воздействующей на мозг реальной действительности.

4. Отражательная деятельность мозга детерминируется внешними условиями, действующими через посредство внутренних.

Таким образом, из конкретного естественнонаучного содержания рефлекторной теории вычленяется общее теоретическое ядро, которое по своей внутренней логике, по своему объективному методологическому смыслу (независимо от личных взглядов И. М. Сеченова и И. П. Павлова в их исторической обусловленности) закономерно ведет к теории отражения и детерминизму в их диалектико-материалистическом понимании. Именно в силу этого рефлекторная теория, реализующая эти общие принципы в конкретном естественнонаучном содержании учения о деятельности мозга, приобрела такое фундаментальное значение для советской психологии. Надо, однако, все же различать специальную форму проявления общих философских принципов, в которой они выступают в рефлекторной теории деятельности мозга как физиологическом учении о высшей нервной деятельности, и самые эти философские принципы. Иначе создается возможность подстановки частной формы проявления философских положений на место этих последних. Таким образом, на рефлекторную теорию деятельности мозга как теорию естественнонаучную переносится то, что является содержанием собственно философской теории, и роль этой последней маскируется. Так и получается, что принцип детерминизма сейчас сплошь и рядом выступает для психологов как одно из положений рефлекторной теории в учении о высшей нервной деятельности, между тем как в действительности сама рефлекторная теория есть частное выражение принципа детерминизма диалектического материализма.

Опасность и вред такой подстановки на место общего философского принципа специальной формы его проявления в той или иной частной науке, в данном случае в учении о высшей нервной деятельности, заключается в том ложном положении, которое такая подстановка создает для других, смежных наук — в данном случае для психологии. Эта последняя ставится перед ложной альтернативой: либо вовсе не реализовать данного принципа, либо принять его в той специальной форме его проявления, которая специфична для другой науки; между тем как подлинная задача каждой науки, и психологии в том числе, состоит в том, чтобы найти для исходных философских принципов, общих для ряда наук, специфическую для данной науки форму их проявления. Общность принципов, которые, таким образом, по-своему выступили бы в учении о высшей нервной деятельности и психологии, и есть единственно надежная основа для того, чтобы психология «наложилась» на учение о высшей нервной деятельности и сомкнулась с ним без ущерба для специфики каждой из этих наук.

Подводя итоги, надо отдать себе ясный отчет в следующем.

1. В реальном построении своего учения о высшей нервной деятельности И. П. Павлов, открыв внутренние физиологические законы нейродинамики, сделал величайшего значения шаг, фактически ведущий к реализации диалектико-материалистического положения, согласно которому внешние причины действуют через внутренние условия.

2. Эта общая методологическая сторона вопроса неразрывно связана с конкретной, фактической. Нельзя думать, что «механизмы», открытые И. П. Павловым и его школой, полностью, безостаточно объясняют деятельность человеческого сознания не только в общих, по и в специфических ее чертах. Думать так —

значит методологически стоять на механистических позициях, сводить специфическое к общему. Нередко в последнее время встречавшиеся попытки объяснения всех явлений посредством все одних и тех же схем, без всякого их развития, конкретизации, изменения грозят придать оперированию павловским учением или, точнее, павловскими терминами и схемами налет вербальности и формализма. Когда вербализм или формализм бездумно штампует одними и теми же формулами различные явления, не считаясь с их спецификой, он перестает быть только недомыслием или личной беспомощностью того или иного исследователя. Когда он связан с тенденцией абсолютизировать уже достигнутое в науке и превращать ее понятия в универсальные отмычки, он становится симптомом неблагополучия в науке и угрозой ее дальнейшему развитию. Как бы ни было велико уже достигнутое, оно не должно закрывать пути дальнейшему исследованию, открытию все новых «механизмов» для объяснения новых явлений в их специфических особенностях, в частности специфических особенностей все более высоких форм психической деятельности. Менее всего при этом речь идет о недооценке общих положений рефлекторной теории; как раз здесь нами обобщение принципа рефлекторности было доведено до своего предела — до его совпадения с общим принципом детерминизма; в этой общей форме он универсален и распространяется на все явления. Речь идет и не об отрицании или умалении значения принципов павловской рефлекторной теории, а о том, чтобы формальным использованием результатов, относящихся к исследованным и действительно объясненным явлениям, не закрывать путей для дальнейшего исследования и подлинного, а не вербального объяснения специфических особенностей еще не изученных высших форм. Фетишизация уже достигнутого и застой в науке неразлучны.

Подлинная наука не стоит на месте; она, как мысль человека, находится в постоянном движении. Она знает лишь временные стоянки. Она всегда в пути. Все уже сделанное — этап на этом пути, только ступенька для дальнейшего углубления в сущность явлений и восхождения на новые вершины знания.

2. Психическая деятельность как рефлекторная деятельность мозга

Рефлекторное понимание психической деятельности мозга необходимо влечет за собой новый подход к вопросу о «локализации» психических функций и новое понимание соотношения функции и структуры мозга. Рефлекторная теория выявляет неотделимость психической деятельности от мозга. Вместе с тем рефлекторное понимание психической деятельности мозга исключает необходимость или даже возможность искать в мозгу «седалище» души, искать источник психической деятельности внутри мозга, в его клеточном строении, отрывая, таким образом, психику от внешнего мира.

До Павлова безраздельно господствовало учение о локализации функций в коре, сложившееся в физиологической науке в 70-х гг. прошлого столетия. Основной недостаток допавловского учения о локализации психических функций в мозгу заключался в том, что оно соотносило психическую деятельность, лишенную какой бы то ни было материальной физиологической характеристики, с анатомической структурой, точно так же лишенной какой бы то ни было физиологической характеристики того, что в ней происходит.

Эта общая установка объединяла все допавловские учения о соотнесении психических функций и мозга, независимо от того, более узко или более широко решали они собственно локализационную проблему. Все расхождения между различными локализационными теориями допавловского периода — между Мари и его предшественниками, между Хэдом и предыдущими теориями — были второ- или третьестепенными расхождениями *внутри* одной общей концепции, которой противостоит сейчас концепция павловская.

Хотя это учение и связывало психику с мозгом, оно было пронизано дуализмом, поскольку для него существовала, с одной стороны, материальная анатомическая структура мозга, с другой — лишенная всякого материального субстрата и физиологической характеристики, значит, чисто духовная, психическая деятельность мозга. Дуализм — такова основная черта и основной порок этой концепции.

Непосредственное соотнесение психических процессов с мозговыми структурами безотносительно к динамике совершающихся в них нервных процессов, по существу, исключало всякую возможность вскрыть материальный мозговой субстрат какого бы то ни было *конкретного* процесса, в характерных для каждого случая особенностях его протекания. С анатомическими структурами как таковыми, безотносительно к совершающимся в них материальным физиологическим процессам, может связываться не определенный, конкретный процесс восприятия, а лишь восприятие вообще, общее понятие, категория или функция восприятия.

Каждый конкретный психический процесс связан с конкретным физиологическим процессом, с конкретной деятельностью или состоянием мозга. В силу этого объяснение психических процессов их зависимостью от структуры или зоны мозга как механизма не может быть продвинуто на реальные психические процессы (восприятия, мышления и т. д.). Эти последние, взятые в своей конкретности, выступали все же вне конкретной связи с деятельностью мозга, значит, как чисто духовная деятельность, для которой не может быть указано материальной основы.

Психика как функция мозга выступает в этой концепции, с одной стороны, как абстрактное, формальное образование, не как реальный процесс, а с другой стороны, трактуется очень примитивно — не как деятельность, всегда извне обусловленная, а лишь как *отправление* определенной ткани.

В силу того, далее, что психоморфологическая концепция соотносила психику с анатомическим строением мозга *безотносительно к динамике его нервной деятельности*, психика неизбежно представлялась как детерминированная изнутри свойствами самого мозга, вне его отношения к внешнему миру. Психика человека отрывалась, таким образом, от условий его существования. Условия жизни могли выступить по отношению к психике разве лишь в качестве внешнего фактора. В таком случае психика представлялась якобы детерминированной, с одной стороны, мозгом, с другой стороны — объективным миром; с одной — природными свойствами мозга, с другой — условиями общественной жизни. Проблема детерминации психического заводилась в тупик.

Это учение давало основание для того, чтобы, исходя из фактической неизменности строения мозга человека в ходе исторического развития человечества, умозаключать о неизменности сознания людей и, отрывая таким образом сознание от изменяющихся материальных условий общественной жизни людей, рассматривать сознание как нечто косное, неизменное, внеисторическое. Вместе с тем учение о локализации таило в себе опасность грубого биологизаторства и открывало

путь расизму. Оно неизбежно толкало на то, чтобы объяснять различие сознания людей, стоящих на разных ступенях исторического развития, различием в строении их мозга и сводить его к органическому различию мозга людей разных народов, рас.

Если допустить, что результаты исторического развития речи и мышления, являющиеся, конечно, деятельностями мозга, откладываются в самих *анатомических* структурах, то это неизбежно приводит к выводу, что народы, не прошедшие этого пути исторического развития мышления и речи, *органически* не способны овладеть соответствующими категориями, продуктами более позднего исторического развития.

Попытка фиксировать историю человечества в *структуре* мозга означает, собственно, не столько «историзацию» учения о мозге, сколько *биологизацию* трактовки исторического развития. Вступив на этот путь, нетрудно докатиться и до расистских выводов.

Таким образом, недостаточно формально принять положение, что психика — функция мозга. Важно, как раскрывается это положение, какое конкретное содержание в него вкладывается.

Психоморфологизм локализует психическую деятельность, лишенную какой бы то ни было физиологической характеристики, в морфологической структуре («зоне») без приурочения к ней какой-либо функциональной нервной деятельности. В действительности, сама психическая деятельность как высшая нервная деятельность имеет и свою физиологическую, нейродинамическую характеристику. Такую характеристику имеет вместе с тем в каждый данный момент и всякая морфологическая структура мозга, поскольку мозг — не мертвая вещь, кусок неживой природы, а функционирующий, работающий орган. В этой нейродинамической характеристике морфологическая структура и физиологическая функция мозга и смыкаются, сливаются, совпадают, так что не приходится внешне их соотносить. Происходит в известном смысле «слитие», объединение физиологии и морфологии; функция и структура объединяются в «конструкции». Это объединение основывается не только на зависимости функции от структуры, но и на том, что образующиеся в процессе функционирования связи откладываются в структуре, что формирование структуры само обусловлено функцией.

Конструкция — это структура в действии, не просто форма вещи, а структура органа, выполняющего определенные функции. Характеристика функциональной динамики «конструкции» — это и есть локализация в ней определенной функции.

Нет нужды специально останавливаться на павловском учении о локализации в более специальном смысле. Здесь можно совершенно отвлечься от специального содержания павловских локализационных представлений. Должна ли быть принята более широкая или более узкая локализация функций в мозгу, надо ли относить к «периферическим» частям анализатора в коре человека наиболее элементарные, низшие или высшие функции и существуют ли вообще в коре человека эти периферические части анализатора — это вопросы не принципа, а факта. Вопрос о более широкой или более узкой локализации решается, и притом по-разному, для разных ступеней эволюции в зависимости от фактических данных. Принципиальное значение функциональной динамической локализации заключается в следующем: для объяснения любого конкретного психического процесса в каче-

стве его материального (мозгового) «субстрата» должна заодно со структурой быть взята и приуроченная к ней функциональная физиологическая динамика — «конструкция», по выражению И. П. Павлова, а не клеточная структура сама по себе, обособленная от физиологических процессов, в ней происходящих.

Если ряд установленных наукой фактов говорит против некоторых морфологических предположений И. П. Павлова, во всяком случае против их распространения на мозг человека, то не только теоретические соображения, но и все известные нам факты говорят в пользу вышеприведенного принципиального положения.

В связи с этим определенным образом конкретизируется и само понимание психического как функции мозга.

В психоморфологической концепции *функция* означает, собственно, *отправление* клеточной ткани определенной структуры, целиком детерминированное ею *изнутри*. В динамической концепции функция, естественно, выступает как *деятельность* мозга, обусловленная воздействием *извне*. Психоморфологическая концепция, рассматривающая психическую деятельность как *отправление* мозга, в принципе совпадает с концепцией Мюллера—Гельмгольца, рассматривающей ощущение как отправление рецептора. Так же как в этой последней, и в психоморфологической концепции вульгарно-механистическое представление о психическом как отправлении органа оборачивается другой своей стороной как физиологический идеализм.

Таким образом, мозг, служащий для осуществления взаимодействия человека с миром, характеризуется как работающий орган, орган психической деятельности, структура которого связана с его функциями. Психическое как функция мозга не сводится к отправлению его клеточного аппарата, а выступает как внешне обусловленная деятельность мозга. То положение, что речь идет о деятельности мозга, обусловленной внешними воздействиями, а не об отправлении клеточной структуры, обусловленной лишь изнутри, никак, конечно, не исключает признания специфических особенностей строения мозга, сложившихся под влиянием внешних воздействий в ходе развития, и их роли как условия осуществляемой мозгом деятельности.

Из динамической концепции о локализации функций в мозгу вытекает необходимость коренного изменения и общего понимания психических функций или процессов. С морфологическими структурами или анатомическими зонами как таковыми, безотносительно к физиологическим процессам, в них совершающимся, можно связать не определенный конкретный процесс, скажем, восприятие таким-то человеком в данных условиях такого-то предмета, а в лучшем случае лишь восприятие «вообще» — категорию или «функцию» восприятия. Понятие функции как абстрактной формальной категории, сложившееся в конце прошлого столетия в «функциональной психологии», — это естественное дополнение к установившемуся в 70-х гг. прошлого столетия в физиологической науке представлению об анатомической зоне или морфологической структуре, взятой обособленно от ее функционально-динамического состояния как непосредственном «механизме» психических процессов. *Психоморфологическое учение о локализации функций в мозгу и идеалистическая функциональная психология — это две взаимосвязанные части единой концепции.* Динамическая локализация связана с представлением о психических процессах как рефлекторной деятельности мозга.

* * *

Рефлекторная теория деятельности мозга — это учение о тех нервных процессах или актах, посредством которых осуществляется взаимодействие организма, индивида с окружающим миром. Рефлекс — это осуществляемый нервной системой закономерный ответ организма на внешнее воздействие. Процесс, начинающийся с рецепции внешнего раздражения, продолжающийся нервными процессами центрального аппарата, т. е. коры больших полушарий головного мозга, и заканчивающийся ответной деятельностью индивида, — и есть рефлекторный процесс. Нервный путь, идущий от рецептора к рабочему органу, составляет, как известно, рефлекторную дугу. Она включает рецептор, нервные пути, идущие от него к мозгу (так называемые афферентные нервные пути), самый мозг, нервные пути, ведущие от него к рабочим органам (эффекторные пути), и самые эти органы, посредством которых осуществляется ответ (эффекторы — мышцы, железы). Если под ответной деятельностью разуметь акт поведения, более или менее сложное действие человека, то связь его с исходным воздействием представляет собой сложную ассоциацию рефлекторных дуг. Осуществляется эта связь в результате не одного рефлекса а системы рефлекторных актов.

Весь процесс взаимодействия начинается с воздействия внешнего раздражителя на рецептор (орган чувств). *Уже рецепция раздражителя* — исходное условие адекватной реакции организма — *сама является рефлекторным процессом*, в котором рецепторы выполняют и функции эффекторов. (Современные исследования свидетельствуют о наличии в рецепторных приборах целого ряда эфферентных нервных путей.) Воздействие внешнего раздражителя на рецептор влечет за собой включение в действие центрального коркового аппарата, а его импульсы изменяют возбудимость рецепторов[1]. Периферический рецептор и центральный корковый аппарат функционируют как единый прибор. Это фундаментальное положение и получило свое выражение в павловском понятии анализатора, предвосхищенном сеченовским пониманием чувствующего снаряда. Подлинный смысл его у Павлова заключается, несмотря на буквальный смысл слова «анализатор», конечно, не в обособлении аналитических функций коры от синтетической ее деятельности, а именно в объединении периферического рецептора и коры в единый прибор. Суть дела не просто в том, что в рецепции внешнего раздражителя участвуют и периферический рецептор и центральный корковый аппарат, а в совместном действии периферического и центрального конца одного и того же прибора как единого целого. Этот единый прибор осуществляет и анализ, и синтез, и дифференцировку, и генерализацию раздражителей. Продуктом его аналитико-синтетической рефлекторной деятельности является *ощущение* или *восприятие* как образ вещи, служащей раздражителем.

---

[1] Еще С. Р. Рамон-и-Кахаль установил в составе зрительного нерва эфферентные волокна, оканчивающиеся в сетчатке (1909). Е. Г. Школьник-Яррос (1955) исследовала нисходящие волокна, следующие из коры в подкорковый отдел зрительного анализатора. Согласно А. М. Гринштейну, нисходящие к сетчатке волокна связаны с регуляцией процесса адаптации. Р. Гранит обнаружил изменение электрической активности ганглиозных клеток сетчатки под влиянием раздражения талямической области (1954). Обратное влияние центров на рецепторы было показано и для проприоцепторов (Хант, 1952). Роль обратных влияний на слуховой рецептор в процессе слуховой адаптации отмечают Дэвис, Тасаки, Гольдштейн (1952).

Важное значение в перестройке функционального состояния рецептора играет собственный проприомускулярный аппарат, имеющийся в каждом анализаторе. Корковое представительство этого аппарата расположено в ядрах соответствующих анализаторов (Квасов, 1956).

Рефлекторная деятельность, вызываемая воздействием нового раздражителя, выражается прежде всего в ряде реакций, обеспечивающих лучшие условия для восприятия свойств внешнего раздражителя (например, рефлекторные движения глаза в сторону раздражителя, изменения диаметра зрачка и т. д.). Ориентировочный рефлекс — это прежде всего рефлекс на новый раздражитель, создающий благоприятные условия для выявления его свойств. Он сохраняет свое значение и при восприятии уже ранее действовавших раздражителей (движения глаз, прослеживающих контур предмета, и т. п.).

В процессе восприятия ориентировочные реакции организуются и складываются в определенные стереотипы, когда, например, вырабатываются и закрепляются определенные «ходы», или «маршруты», движения глаза, ощупывающего предмет. Выработка в процессе индивидуального развития таких (генерализованных и стереотипизированных) «ходов» и «маршрутов» ориентировочных движений глаза и образует способность смотреть.

Способность смотреть, как и способность к любой психической деятельности, формируется в самом процессе этой деятельности.

Однако смотреть и видеть — не одно и то же: смотреть еще не значит видеть, хотя и нельзя видеть не смотря. Каждое ощущение и восприятие необходимо предполагает *специфические* для него рефлекторные реакции, а не только ориентировочные. Ориентировочными рефлексами, общими для разных раздражителей, очевидно, никак не объяснить специфичность различных ощущений.

Основное значение для каждого вида ощущений имеют специфичные для него рефлекторные реакции, как безусловные, так и условные.

В последнее время рядом исследований показана роль условных рефлексов в формировании ощущений (Гершуни, Быков, Пшоник и др.). Подтверждением этого же положения, по существу, являются и не связывавшиеся с учением об условных рефлексах многочисленные опыты со зрением. Например, давнишние опыты Страттона и последующие работы некоторых ученых доказали, что, если человеку надеть очки, переворачивающие изображение предметов вверх ногами, он по прошествии некоторого времени будет правильно воспринимать предметы. Опыты, доложенные на XIV Международном психологическом конгрессе в Монреале, показали, что такой условно-рефлекторной перестройке поддается и цветоощущение[1].

Фактический материал исследований свидетельствует о существенной роли условных связей в формировании ощущений. Однако из этого никак не следует, что они состоят только из условных рефлексов. Как и все условные рефлексы, они имеют и безусловно-рефлекторную основу, состоящую из специфических для данного рецептора безусловных рефлексов. Раздражители, адекватные, как принято говорить, тому или иному рецептору[2], это и есть не что иное, как безусловные раздражители, а реакции на них глаза или другого анализатора это и есть безусловные рефлексы, образующие основу рефлекторной деятельности каждого

---

1 См. Kohler Ivo Experiments with prolonged optical Distortions // Ada Psychologica. — Vol. XI. — № 1. — Amsterdam, 1955. — P. 176. См. также описание двух фильмов: Erismann Theodor and Kohler Ivo Upright Vision through inverting Spectacles (p. 187) и *Pronko N. H. and Snyder F. W.* Vision with Spatial Inversion (p. 187–188) // Contemporary Psychology. — 1956. — Vol. 1. — № 6, June.

2 Следовало бы, собственно, говорить, наоборот, о рецепторах, адекватных определенным раздражителям.

анализатора. Такой безусловной рефлекторной реакцией зрительного прибора является, например, разложение зрительного пурпура в светочувствительных клетках глаза, рефлекторно вызываемое воздействием света. Безусловные рефлексы, специфичные для данного рецептора, совместно с надстраивающейся над ними системой условно-рефлекторных реакций образуют единую рефлекторную деятельность анализатора. В силу этого единства и взаимосвязи можно, изменяя условные компоненты рефлекторной деятельности, изменять и ее конечный результат. Изменяемость конечного результата в зависимости от изменения условно-рефлекторного компонента деятельности анализатора никак, однако, не свидетельствует об отсутствии безусловной рефлекторной основы.

В системе единой рефлекторной деятельности анализаторов, начинающейся с воздействия внешнего раздражителя на рецептор, сохраняют свое значение и ориентировочные реакции, но они занимают в ней подчиненное положение. Ориентировочный рефлекс на индифферентные раздражители более или менее быстро угасает. В структуре условно-рефлекторной деятельности ориентировочный рефлекс восстанавливается, но уже в качестве реакции явно подчиненной, следующей за сигнальной функцией раздражителя. В структуре условного рефлекса ориентировочные реакции возникают на все изменения *сигнального* раздражителя — как сильные, так и слабые. *Слабые сигнальные* раздражители в большей мере вызывают ориентировочные реакции, чем *сильные несигнальные*. Усиленные ориентировочные реакции возникают, когда сигнальный раздражитель становится трудно дифференцируемым. Ведущая роль сигнального значения раздражителя и, значит, специфической условно-рефлекторной деятельности анализаторов проявляется и в том, что в опыте, при инструкции считать световые сигналы, сильные ориентировочные рефлексы возникают только на свет, а при инструкции считать звуки —только на звуковые раздражители[1].

Таким образом, воздействие раздражителя на рецептор вызывает рефлекторную деятельность соответствующего анализатора (т. е. рецептора и соединенного с ним афферентными и эфферентными нервными путями центрального коркового аппарата). Эта рефлекторная деятельность представляет собой сложнейшую систему специфических для каждого рецептора безусловных и условных рефлексов, в которую включаются также и ориентировочные рефлексы, как безусловные, так и условные[2]. Внутри такой системы рефлексов между ориентировочными и специфическими условными рефлексами возникают сложные динамические отношения: сильный ориентировочный рефлекс на один раздражитель тормозит образование условных рефлексов на другие раздражители; если по ходу опыта индифферентный раздражитель, вызывающий на себя ориентировочный рефлекс, становится сигнальным, он переключает ориентировочный рефлекс с других, даже физически сильных, но индифферентных раздражителей на себя[3]; ослабление

[1] См.: *Соколов Е. Н.* Высшая нервная деятельность и проблема восприятия // Вопросы психологии. — 1955. — № 1. — С. 62.

[2] Ориентировочный рефлекс обычно характеризуется как реакция на новое. Но этим не определяется, что в отношении этого нового осуществляется в результате ориентировочной реакции. По существу, ориентировочный рефлекс осуществляет первичное различение раздражителя. Констатируя, что что-то изменилось, что перед индивидом сейчас не то, что было раньше, ориентировочный рефлекс осуществляет, как и рефлекторная деятельность вообще, некий, пусть первичный, анализ ситуации.

[3] См.: *Соколов Е. Н.* Высшая нервная деятельность и проблема восприятия // Вопросы психологии. — 1955. — № 1.

сигнального раздражителя, делающее его трудно дифференцируемым, вызывает усиление ориентировочного рефлекса по отношению к нему и т. д. Общая картина рефлекторной деятельности, таким образом, еще более усложняется[1].

Такова в первом грубом приближении та сложная рефлекторная деятельность, которая своим жизненно важнейшим для индивида результатом имеет ощущение или восприятие.

Образ предмета является продуктом целой системы или ассоциации рефлекторных актов. Каждый из них изменяет положение воспринимающего по отношению к раздражителю, и лишь вся совокупность следующих друг за другом рефлекторных актов, вызываемых действием предмета на рецепторы и осуществляющих анализ и синтез, дифференцировку и генерализацию раздражителей, и образует ощущение. Образ, собственно, это и есть совокупность последовательно совершающихся и друг с другом ассоциирующихся, смыкающихся в единое целое рефлекторных актов, в результате которых перед нами симультанно выступает вещь в многообразии ее сторон и свойств. (Построение образа в процессе зрения можно сравнить не с запечатлением изображения на фотопластинке, а с построением изображения в телевизоре, когда электронный луч, обегая изображение, последовательно посылает электрические импульсы.) Образ существует, лишь поскольку длится рефлекторная деятельность мозга. Он неотделим от нее. Нигде поэтому *не существует образа как такого идеального, которое было бы вовсе обособлено от материального процесса, от материальной деятельности мозга.*

Никак не приходится внешне соотносить образ, психические явления с материальной деятельностью мозга и какими-то спекулятивными соображениями решать вопрос о том, как они соотносятся. Изучение реального процесса рефлекторной деятельности, возникающей в результате воздействия раздражителя на рецептор (орган чувств), прямо показывает, как *в процессе рефлекторной деятельности* возникают психические явления. Они ее закономерный продукт

В результате этой рефлекторной деятельности раздражитель выступает отраженным в ощущении или восприятии. На отраженный в ощущении, в восприятии раздражитель в непрерывном потоке рефлекторной деятельности замыкаются новые рефлекторные реакции, и в этом потоке образуется ответ человека на воздействие внешнего мира — его действия, которыми он удовлетворяет свои потребности, изменяет мир.

Так же как чувственный образ предмета является продуктом сложнейшей аналитико-синтетической рефлекторной деятельности, так и действия людей — это более или менее сложный продукт целой совокупности рефлекторных дуг, замыкание которых требует образования связей двигательного (и речедвигательного) анализатора с зрительным, слуховым и т. д.

Осуществление любого действия посредством соответствующих движений (так называемых произвольных движений) предполагает образование связей между потоком чувственных сигналов, поступающих по ходу движения в мозг от пере-

---

[1] Стоит теперь вспомнить ту наивную в своей простоте картину, которую рисовала нам по старинке рецепторная теория: внешний раздражитель воздействует на рецептор и в зависимости от его качества (длины волны и т. д.) вызывает те или иные изменения его состояния. Сведения об этих изменениях в состоянии рецептора по проводящим путям доносятся до мозга; мозг принимает эти «донесения» — и налицо ощущение! Как далека эта прямо-таки святая наивность от правды жизни со всей ее сложностью!

мещающегося органа, и потоком чувственных сигналов, идущих от воздействия внешних условий, в которых совершается действие, от предметов, на которые оно направлено. В силу этих связей и их обратимости, чувственные сигналы от предметов и условий, в которых они находятся, начинают регулировать действия[1].

В результате образования сложнейшей системы рефлекторных дуг образ того или иного предмета или явления (точнее — отображенный в нем предмет) выступает как сигнал для того или иного действия[2].

Следовательно, *никак не приходится внешне соотносить психическую деятельность с рефлекторной нервной деятельностью мозга и провозглашать их* единство на основании каких-либо умозрительных соображений;прямое изучение фактического хода рефлекторной деятельности мозга показывает, как в процессе этой деятельности, по ходу ее возникают психические явления — ощущения, восприятия и т. д. и как отраженные в них раздражители становятся сигналами деятельности животного или человека. Мы имеем, таким образом, перед собой фактически единую деятельность. Это психическая деятельность, так как в ней осуществляется отражение объектов, в ощущениях и восприятиях; это вместе с тем нервная деятельность материального органа — мозга, подчиненная всем законам динамики нервных процессов. Положение о неотделимости психических явлений, психической деятельности от материальной нервной деятельности мозга приобретает очевидность и осязаемость; оно отчетливо выступает из всей совокупности реальных фактов и выделяется из них как их общий смысл и итог.

В последние годы у нас неоднократно ставился вопрос о месте психических явлений в рефлекторной деятельности и о реальной роли, выполняемой в ней образом. Попытки решения этого вопроса не раз заводили в тупик. Это происходило прежде всего потому, что его пытались решить в рамках фиктивной схемы — одной рефлекторной дуги, в которую хотели втиснуть и построение образа предмета и действие с ним человека.

Это была рефлекторная дуга «вообще», осуществляющаяся неизвестно в каком анализаторе и никак не объединяющая рефлекторные дуги разных анализаторов. В ней, естественно, никак не могли уместиться и построение образа предмета и действие человека. Всякая попытка вклинить в рефлекторную дугу образ в качестве особого звена и сделать ее эффекторный конец зависимым от образа, неизбежно грозила разрывом материальной непрерывности рефлекторного акта и идеалистической дематериализацией рефлекторной деятельности мозга.

Все становится на свои места и получает свое естественное разрешение, если отбросить эту фиктивную схему и обратиться к действительному процессу реф-

---

[1] *Павлов И. П.* Физиологический механизм так называемых произвольных движений // Полн. собр. соч. — М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1951. — Т. III, ч. 2. — С. 315-319.

[2] В силу этого И. П. Павлов и характеризовал ощущения, восприятия как сигналы действительности, а условный рефлекс, являющийся реакцией на сигнальный раздражитель, как явление не только физиологическое, но и психическое. «Существенный признак высшей нервной деятельности» И. П. Павлов усматривал именно в том, что в ней действуют сигнальные раздражители, и в том, что «они при определенных условиях меняют свое физиологическое действие» (*Павлов И. П.* Лекции о работе больших полушарий головного мозга // Полн. собр. соч., т. IV, 1951. — С. 30) (подчеркнуто нами. — *С. Р.*). Это возможно только в силу того, что высшая нервная деятельность есть деятельность не только физиологическая, но и психическая. (*Павлов И. П.* Условный рефлекс // Полн. собр. соч. — М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1951. — Т. III, ч. 2. — С. 322.)

лекторной деятельности в его реальной сложности как к потоку, состоящему из множества сложно взаимодействующих рефлекторных дуг.

Рефлекторная деятельность мозга вызывается раздражителем, выступающим сначала как физический агент. В ходе вызванной им рефлекторной деятельности возникает ощущение, и раздражитель, выступавший первоначально лишь как физический агент, принимает характер чувственно воспринимаемого объекта. Дальнейший ход рефлекторной деятельности совершается под воздействием этого чувственно отраженного посредством ощущения объекта (который не перестает при этом быть и физическим агентом). Таким образом, ощущение включается в поток рефлекторной деятельности.

Необходимой философской предпосылкой правильного решения вопроса о реальной роли психических явлений, образа в рефлекторной деятельности служит при этом понимание того, что в этой деятельности сигналом является объект-раздражитель. Когда его воздействие вызывает ощущение, это последнее опосредствует зависимость дальнейшей рефлекторной деятельности от раздражителя. Сигнал в таком случае — это раздражитель, отраженный в ощущениях, воспринимаемый в качестве объекта. Благодаря отражению раздражителей и условий, в которых они выступают, раздражители в зависимости от условий меняют, говоря словами И. П. Павлова, свое физиологическое действие.

Признание реальной роли ощущений, восприятий, вообще психических явлений в детерминации рефлекторной деятельности не вносит никакого субъективизма в ее понимание в силу того, что — в соответствии с основной линией материалистического монизма в теории познания — ощущения, восприятия и т. д. — это отражения, образы реально существующих вещей. Поэтому действие ощущений и восприятий — это действие раскрывающихся перед познающим человеком вещей, отражением которых ощущения и восприятия являются[1].

Рефлекторная деятельность дает два особенно жизненно важных результата: отражение мира — непосредственное чувственное и опосредствованное словом — и действия человека, посредством которых он удовлетворяет свои потребности, реализует свои цели и соответственно преобразует действительность.

Между чувственным отражением и действием — этими двумя важнейшими итоговыми результатами рефлекторной деятельности — имеются существенные взаимоотношения. С одной стороны, чувственное отражение действительности — условий, в которых совершается действие, и предмета, на который оно направлено, — служит для регуляции действия. Вместе с тем именно через свое отношение к выполняемому человеком действию те или иные прежде индифферентные раздражители приобретают сигнальное значение. С приобретением прежде индифферентным раздражителем сигнального значения чувствительность к нему повышается (пороги снижаются); его анализ, более тонкая его дифференцировка осуществляется именно через связь с ответной деятельностью, по отношению к которой он имеет сигнальное значение. Для того чтобы два близких впечатления стали дифференцироваться, нужно, чтобы по ходу и задачам осуществляемой человеком деятельности возникла потребность в их дифференцировке; при успешном

[1] Раздражители, отраженные в ощущениях, естественно, могут вызывать реакции, которые не вызывают раздражители, в ощущениях не отраженные. Это сказывается даже на таких явлениях, как адаптация. Судя по опытам (в лаборатории Е. Н. Соколова), адаптация возникает по отношению к слышимым звукам; по отношению к звукам подпороговым адаптация не создается.

выполнении этой деятельности дифференцировка раздражителя получает «подкрепление» со стороны действительности.

Однако «подкрепление», необходимое для успешного осуществления рефлекторной деятельности, для рефлекторного построения чувственного образа предметов действительности, надо, очевидно, искать не только в конечном подкреплении действительностью реакций двигательного анализатора. Рефлекторная деятельность, осуществляющаяся, скажем, в зрительном анализаторе, получает «подкрепление» в рамках этой деятельности. Подкреплением для нее служит самое получение отчетливого образа предмета. Образ, в котором удовлетворяются «потребности» глаза, связанные с его функциями, образ, удовлетворяющий потребность в отчетливом видении, устраняющий необходимость в дальнейшем разглядывании, — это и есть подкрепление. Иначе говоря, успешное выполнение специфической для зрительного рецептора аналитико-синтетической деятельности видения служит подкреплением для ориентировочной деятельности смотрения. То же и со слухом: само слышание, удовлетворение потребностей слуха, формирующихся вместе с его функциями — выявлять свойства звука во всех ему свойственных отношениях: звуковысотных, ладовых, гармонических и т. д., — служит подкреплением слушания, прислушивания, вслушивания, т. е. всей активной работы действенного человеческого слуха.

Здесь, вероятно, первые истоки «теоретического» познания, эстетического созерцания и радости, с ними связанной, — радости познавать действительность, прослеживая ее очертания, созерцать красоту ее форм, воспринимать жизнь в полноте ее звучаний.

* * *

Рефлекторная теория как учение о замыкании связей теснейшим образом связана с учением об *ассоциациях*, означая при этом глубокое и принципиальное преобразование традиционной *ассоциативной теории* старого эмпиризма.

Первая отличительная особенность рефлекторного понимания ассоциаций заключается в том, что ассоциация как целостный процесс, не только психический, но вместе с тем и физиологический, мыслится в виде связи не одних только центральных звеньев рефлексов и якобы только к ним приуроченных представлений, а цельных рефлекторных дуг. Это значит, что ассоциация — это не просто связь между двумя представлениями; реальными звеньями ассоциации являются взаимодействия индивида с миром, с объективной реальностью. Из этого исходного положения вытекает коренная перестройка всего традиционного учения об ассоциациях.

Ассоциация неотделима от условной (временной) связи как элементарной формы синтеза. Элементарной формой синтеза является условная (временная) связь между двумя раздражителями, образующаяся в процессе условно-рефлекторной деятельности (например, связь между компонентами комплексного раздражителя).

Ассоциация есть связь, образующаяся между сигнальным раздражителем и тем, что он сигнализирует[1]; она имеет, как правило, сигнальный характер и образуется, если первый ее член сигнализирует событие, имеющее для нас жизненную зна-

[1] При изучении ряда цифр, слов и т. п. ассоциации между двумя членами ряда образуются, если предшествующий член становится для нас сигналом того, чтобы ответить на него следующим членом ряда.

чимость как отвечающее нашим потребностям, интересам, задачам нашей деятельности[1].

Образование ассоциации — это, по существу, процесс, в котором одно явление приобретает значение сигнала другого явления[2] Значимость событий, которая сигнализируется обстоятельствами, вступающими с ним в ассоциативную связь, «подкрепляет» ассоциацию. Чтобы ассоциативная связь образовалась, она должна иметь для человека значение, смысл.

Мыслительные связи как смысловые нередко противопоставлялись ассоциативным как якобы бессмысленным, механическим. Основанием для такой трактовки ассоциаций явилось то обстоятельство, что образующаяся у человека при определенных условиях связь между двумя объектами или явлениями может быть несущественной для них. Однако образование этой связи между ними все же должно иметь смысл для индивида, у которого она устанавливается (так, номер телефона, который мне надо набрать, чтобы связаться с нужным мне человеком, несуществен для характеристики этого человека, но общение с ним должно быть нужно мне, чтобы я запомнил номер его телефона). Постольку ассоциация — тоже осмысленная связь; утрачивая свой жизненный смысл для индивида, она угасает.

В силу своего сигнального характера, ассоциативная связь динамична: она образуется (замыкается), угасает и при определенных условиях вновь восстанавливается[3]. Обычно не бывает так, что прошлое либо постоянно нами помнится, либо никогда не вспоминается. Воспоминания иногда угасают, а потом вновь восстанавливаются. Причина их исчезновения может заключаться не только в том, что мы не сталкиваемся с воздействиями, которые могли бы по ассоциации восстанавливать эти воспоминания, но и в том, что связь между этими воздействиями и забытым угашена. Иногда все на каждом шагу напоминает нам о прошлом — любая мелочь, даже, казалось бы, лишь очень отдаленно с ним связанная, а в других слу-

[1] В качестве ассоциации из прочих условных связей иногда выделяют временную связь между двумя нейтральными раздражителями, подобную той, которая была констатирована в опытах Подкопаева и Нарбутовича (см.: *Нарбутович И. О. и Подкопаев Н. А.* Условный рефлекс как ассоциация // Труды физиологических лабораторий акад. И. П. Павлова. — 1936. — Т. VI, вып. 2.). Однако образовать связь между двумя «нейтральными» раздражителями (не пищевыми и т. п.) Подкопаеву и Нарбутовичу удалось, как известно, лишь введя новые, необычайные раздражители, т. е. вызвав по отношению к ним ориентировочный рефлекс, а это по существу значит, что второй раздражитель служил удовлетворению «познавательной» потребности, возникающей с появлением первого, и эта связь была, таким образом, сигнальной. Ее отличие от рефлекторных связей, образующихся, скажем, на пищевой раздражитель, заключалось, собственно, лишь в том, что рефлекторная деятельность, ее подкрепление и ее сигнальность осуществлялись в рамках «познавательной» деятельности анализаторов.

[2] Мальчик Алеша Р., четырех лет, выходит с матерью в праздник на улицу, его внимание привлекают флаги. Ему говорят: «Сегодня праздник» и ведут к дяде Коле, где его ожидают угощение и всякие развлечения. По прошествии нескольких месяцев, выйдя на улицу и снова увидав флаги, он заявляет: «Сегодня мы идем к дяде Коле». Флаг приобрел для него определенное значение: он стал сигналом посещения дяди Коли и связанных с этим посещением развлечений и лакомств.

[3] Намечая замысел функциональной психологии как психологии физиологического типа, Титченер характеризовал господствующую в то время ассоциативную психологию как психологию структурную и анатомическую (о титченеровской концепции структурной и функциональной психологии см. *Bentley Madison.* The psychologies called «structural». Historical derivation // Psychologies of 1925 // Ed. by Murchison. — 1928. — Part VI. — P. 383–384). В силу того что прежняя ассоциативная психология была связана с анатомо-морфологической концепцией, в которой на передний план выступила структура, а не деятельность, ассоциативные связи в прежней ассоциативной психологии мыслились как статические структурные связи. На самом деле это не так.

чаях ничто не оживляет в нас воспоминания — когда само прошлое для нас мертво, когда оно утратило для нас былое значение.

И. П. Павлов утверждал, что ассоциация и условный рефлекс (условная или временная связь) «сливаются». Это верно в том смысле, что нельзя, как мы с самого начала сказали, обособлять ассоциацию представлений от замыкания цельных рефлекторных дуг. «Слитие» ассоциации с условной временной связью преодолевает это обособление. Помимо того, оно позволяет видеть единство всего ряда разнообразных связей, начиная с тех, в которых не осознаются ни элементы, в них входящие, ни самая их связь, а только конечный психологический эффект связывания (как, например, связь — «ассоциация» — зрительных и мышечных воздействий предмета, в результате которых воспринимается глубина), и кончая связями, в которых осознаются самые элементы, в них вступающие. (Именно эти последние связи между психологически данными элементами и являются ассоциациями в более узком, специфически психологическом значении этого термина.)

Только при таком объединении всех этих связей общие законы, их регулирующие, выступают в своем истинном универсальном значении.

Связывая таким образом ассоциации с (условным) рефлекторным процессом, важно осознать следующее: условный рефлекс или временная связь в павловском их понимании отнюдь не соответствуют ассоциации в традиционном понимании старой эмпирической ассоциативной психологии.

Прежде всего образование условной (или временной) связи не зависит от одной лишь смежности двух раздражителей во времени. Образование условного рефлекса не сводится к механической подстановке одного стимула на место другого просто в силу их временной смежности. Такое представление о «классическом павловском условном рефлексе», распространенное среди американских представителей теории «обусловливания», не соответствует павловской концепции. Согласно последней, существеннейшую роль в образовании условной связи играет «подкрепление».

Таким образом, образование связей оказывается подчиненным взаимоотношениям индивида с окружающим миром. Тем самым преодолевается механицизм старой ассоциативной теории.

Новое, павловское понимание условной связи никак не может служить основой для старого понимания ассоциации. Для осуществления «слития» условной связи и ассоциации или наложения ассоциации на условную связь требуется, наоборот, коренное преобразование старого понятия ассоциации, построение новой ассоциативной теории.

Говоря о «слитии» ассоциации с условной связью, многие сейчас попросту сводят ассоциацию к замыкающейся в коре физиологической связи. Это неверно. Такое сведение означало бы упразднение ассоциации как психологического понятия, а она должна быть сохранена как таковое. Замыкание связи в коре — это нервный, физиологический процесс (и без него ассоциации не бывает). Эта связь получает свое психологическое выражение, когда в результате замыкания нервной связи в коре (условный рефлекс в его физиологическом выражении) для человека замыкается связь отраженных в восприятии, представлении или мысли объектов. Эта связь и есть ассоциация в ее психологическом выражении[1].

---

[1] См. дальше о синтезе (формой которого является ассоциация) и анализе как физиологических и психологических понятиях.

Ассоциацию нельзя ни оторвать от целостного рефлекторного процесса, психологическим выражением которого она является, ни свести к одному лишь нервному, физиологическому факту замыкания нервной связи в коре. Таким образом, понятие ассоциации должно быть сохранено в психологии; вместе с тем оно должно быть преобразовано. Разработка психологической теории ассоциаций на базе физиологического учения об условных связях — одна из важных очередных задач психологической науки. Ее разрешение должно привести к формулировке ряда общих закономерностей психической деятельности, которые сейчас обычно искусственно втискиваются в главу о памяти.

* * *

Рефлекторная, отражательная деятельность мозга — это деятельность *аналитико*-синтетическая. Анализ и синтез образуют ее основной состав, ее остов. Замыкание связей, ассоциаций — это наиболее общая форма синтеза аналитически выделяемых элементов. Ощущение и восприятие — чувственный образ вещей и явлений окружающего мира — возникают в результате анализа (и синтеза), специальной дифференцировки (и генерализации) раздражителей. С возникновением ощущений и восприятий воздействующие на мозг *раздражители* выступают в качестве объектов; анализ и синтез объектов приобретают *психологическое* содержание. Переходя в анализ и синтез *объектов*, их чувственных качеств, физиологический анализ и синтез раздражителей, не переставая, конечно, оставаться и физиологическими процессами, становятся процессами психологическими, характеризующими процесс познания в целом, начиная с чувственных его форм.

Наличие и в чувственном отражении анализа и синтеза означает, что вопреки кантианской философии и вюрцбургской психологии отношения отражаются не только мышлением, но и чувственным восприятием. Восприятие, как созерцание вещей и явлений действительности в их связях и отношениях, и чувственное мышление как деятельность, выявляющая эти связи и отношения в чувственном содержании действительности, непрерывно переходят друг в друга. В реальном процессе познания мы имеем переход восприятия в мышление, мышления в восприятие.

Дальнейший переход анализа и синтеза как деятельностей, характерных для познавательного процесса в целом, к анализу и синтезу как операциям собственно мышления обусловлен переходом от анализа и синтеза непосредственных чувственных образов к анализу и синтеза словесных «образов»[1].

В психической деятельности человека существенную роль играют словесные («второсигнальные») ассоциации. Под словесными ассоциациями при этом разумеются ассоциации не между словами (по созвучию и т. п.), а между обозначаемыми ими предметами или явлениями, так же как образные («первосигнальные») ассоциации — это ассоциации не между образами, а между предметами, отражением которых они являются.

[1] В попытке понять мышление как движение анализа и синтеза в их взаимосвязи некоторые психологи усматривают не более, не менее как сведение мышления к физиологическим закономерностям, отказ от его психологической трактовки. Анализ и синтез, таким образом, вовсе изгоняются из психологической концепции мышления; они признаются исключительным достоянием учения о высшей нервной деятельности как учения физиологического. С другой стороны, некоторые физиологи объявляют, что понятия анализа и синтеза, которыми оперирует павловское учение о высшей нервной деятельности, не имеют якобы ничего общего с понятиями анализа и синтеза, с которыми имеет дело психология. И одно и другое, как видим, неверно. Психологические понятия анализа и синтеза не сводятся к физиологическим, но не могут быть обособлены от них. Поэтому психологическая

Объективация мысли в слове является необходимой предпосылкой для распространения на мышление рефлекторного анализа. Мышление, оперирующее с мыслительным материалом, объективированным в слове, всегда есть взаимодействие мыслящего субъекта с объективированным в слове содержанием знания. Распространить принципы, лежащие в основе рефлекторной концепции, на мышление — это не значит свести мышление к элементарным рефлексам, утратив, таким образом, его специфику; это значит понять его как взаимодействие познающего человека с объективированными в слове итогами общественного опыта, как общение человека с человечеством.

На каждой ступени познания характер анализа, синтеза, обобщения изменяется в зависимости от того, что анализируется, синтезируется, обобщается. (Очень показательно это выступает, например, при сопоставлении первосигнальной генерализации и понятийного обобщения.) В свою очередь и самый переход к новой ступени познания совершается в результате анализа, синтеза, обобщения содержания предшествующей ступени. Вместе с тем наличие одних и тех же общих процессов анализа, синтеза и обобщения — хотя и выступающих в различных специальных формах — на всех ступенях познания обусловливает *единство познавательного* процесса, своей реальной основой имеющее единство его объекта — бытия, раскрывающегося в процессе познания. В силу единства познавательного процесса, выражающегося в этой общности основных его операций на всем протяжении процесса, падает дуалистическое противопоставление чувственного познания и рационального, падают эмпиризм и рационализм. Вместе с тем различие ступеней познания сохраняется. На каждой ступени оно выступает в качественном своеобразии анализа, синтеза, обобщения[1].

Вводя понятия анализа, синтеза, обобщения в психологическое исследование мышления, нельзя не поставить вопроса о том, как эти понятия в психологическом исследовании соотносятся с понятиями анализа, синтеза, обобщения, которыми оперируют логика и теория познания.

Ответ на этот вопрос вытекает из того, что уже было сказано о взаимоотношении психологии мышления и логики. Логика и психология мышления относятся к тому же познавательному процессу; психология мышления исследует этот процесс в закономерностях его протекания, в закономерных зависимостях результата этого процесса от условий, в которых он совершается; логика фиксирует соотношения между мыслями — результатами познавательного процесса, которые имеют место, когда мышление оказывается адекватным бытию. В соответствии с этим логика изучает соотношения различных продуктов познания в системе знания в смысле уровня заключенного в них анализа; теория научного познания (эпистемология) изучает эти же соотношения на различных этапах исторического развития знания; психология же изучает анализирование и синтезирование как мыслительные процессы или деятельности индивида в причинных закономерностях их протекания (см. выше, гл. II, общая часть, § 2).

теория мышления как аналитико-синтетической деятельности «накладывается» на физиологическую трактовку анализа и синтеза и вместе с тем не сводится к ней.

[1] Специфические формы анализа и синтеза, характерные для абстрактного мышления, проанализированы нами выше (см. гл. II). Основная отличительная особенность анализа в области мышления заключается в том, что он переходит в абстракцию, направленную на выделение явления в чистом гиде, т. е. в абстракцию от привходящих, сторонних обстоятельств, которые осложняют явление и маскируют его существенные закономерности.

Анализ и синтез (и производные от них абстракция и обобщение) — основные процессы мышления. Закономерности их протекания и закономерные соотношения между ними — основные внутренние законы мыслительной деятельности.

Смысл такой постановки вопроса заключается, конечно, совсем не в том, чтобы свести все конкретные мыслительные операции (арифметические, геометрические и т. д.) к этим общим категориям, утеряв, таким образом, их многообразную специфику. Каждая из многообразных мыслительных операций должна быть понята и объяснена в своей конкретной специфичности. Но нельзя построить общую теорию мышления, не вскрыв и то общее, что объединяет все эти частные операции, не поняв каждую частную операцию как специфическую форму проявления общего. Для того чтобы построить общую теорию мышления, надо понять каждую частную мыслительную операцию как результат движения и специфическую форму проявления одних и тех же общих им процессов анализа и синтеза, абстракции и обобщения и показать, как сам анализ и синтез (и производные от них абстракция и обобщение) приобретают каждый раз новые специфические формы. В ходе такого исследования мышления специальные мыслительные операции должны выступить как частные формы анализа и синтеза, как результат их движения; с другой стороны, самый анализ, синтез и т. д. должен применительно к соответствующим объектам и условиям выступить в виде этих частных операций. Этим определяется программа, общее направление психологической теории мышления.

Исходным и определяющим для этой теории является то, уже выше сформулированное положение, что основной способ существования психического — это его существование как деятельности, как процесса. Раскрытие закономерностей мышления как процесса является поэтому основной задачей психологического исследования. Все «образования» умственной деятельности, будь то образы, понятия или уже сложившиеся способы действия, операции, так называемые умственные действия, — должны быть в психологическом исследовании раскрыты как результаты психических процессов, как производные от этих последних.

В этом положении ничего, по существу, не меняет тот, сам по себе, конечно, фундаментальный факт, что человек в ходе своей умственной деятельности, в процессе общения, обучения *усваивает* знания, истины, принципы и способы действия, выработанные человечеством в ходе его общественно-исторического развития. Усвоение по внутренней психологической, а не только результативной своей характеристике (сводящейся к голому факту наличия определенных знаний, их усвоенности) само есть их анализирование, синтезирование и обобщение, и именно эта деятельность должна быть предметом психологического исследования при изучении усвоения знаний. Знания, за которыми не стоит собственная аналитико-синтетическая, обобщающая работа мысли, — это формальные знания. Когда говорят, что человек как индивид не открывает, а лишь усваивает уже добытые человечеством знания (хотя есть люди, которые сами их добывают), то это, собственно, значит лишь то, что он не открывает их для *человечества*; но лично для себя он все же должен их открыть.

Концепция, которая исходит из исследования мышления как процесса, как деятельности (анализирования, синтезирования, обобщения) и изучает все мыслительные образования как результаты мыслительной *деятельности*, раскрывая за всеми ее продуктами *процесс*, закономерно к ним приводящий, коренным обра-

зом противостоит концепциям, принимающим результат мыслительной деятельности как исходное, данное.

Только первая из этих концепций в состоянии выйти за пределы феноменалистических описаний, голых констатаций и дать подлинное объяснение мыслительной деятельности и ее результатов.

Доказательством этому может служить гештальтистская теория (получившая особенно законченное и утонченное выражение в книге Вертгеймера «О продуктивном мышлении»)[1]. Первая особенно примечательная ее черта заключается именно в том, что в ней все сводится к соотношению так или иначе структурированных «ситуаций», которые человек видит перед собой как данное; из поля зрения вовсе исчезает процесс, та мыслительная деятельность (анализирования, синтезирования, обобщения), в результате которой человек так или иначе видит ситуацию, геометрический чертеж и т. д.

Такой подход неизбежно приводит к голому феноменологическому описанию последовательно выступающих итогов мыслительной деятельности без раскрытия условий и путей, которые к ним приводят, к констатации того факта, что человек сначала «видит» ситуацию, чертеж и т. п. так-то, а потом «увидел» объективно ту же ситуацию иначе, в иной структуре, без надлежащего объяснения того, почему это произошло. Между тем исследования[2] показывают, что динамика различного «видения» одного и того же чертежа производна от *хода* мыслительной деятельности, в которую этот чертеж включается. То или иное «видение» чертежа, выделение то одной, то другой линии и объединение выделившихся линий в ту или иную фигуру закономерно определяются анализом условий задачи. Этот анализ осуществляется через соотнесение условий задачи с ее требованиями, т. е. через синтетический акт. Выделение одних или других линий, объединение их в одни или другие фигуры при разном «видении» — это результат чувственного анализа и синтеза.

Чувственный анализ и синтез чертежа и отвлеченный, понятийный анализ и синтез условий и требований задачи представляют собой, по существу, *единый* процесс, протекающий одновременно на разных уровнях. В нем ничего нельзя понять, если обособить друг от друга чувственное и логическое, восприятие и мышление.

Только обратившись к изучению этой сложной аналитико-синтетической деятельности, можно вскрыть объективные закономерности мышления. Необходимость за каждым внешним результатом вскрывать в психологическом исследовании психический процесс, за ним непосредственно скрывающийся, выступает еще острей при анализе бихевиористических теорий.

В порядке иллюстрации возьмем центральное для бихевиоризма понятие «переноса». В бихевиористской концепции это понятие имеет ясный смысл. Перенос здесь означает, что определенный способ действия, имевший место в одной ситуации, при решении одной задачи, выступает затем в другой ситуации, при решении другой задачи. Это простая констатация непосредственно внешне наблюдаемого факта и больше ничего. Бихевиористу ничего другого и не надо. Он ограничивается феноменологической констатацией факта и не ищет его объяснения, потому что исходит из позитивистской, прагматической методологии. Он не стремится

[1] *Wertheimer M.* Productive Thinking. — New York and London, 1945.

[2] Мы имеем в виду работы, которые будут освещены в другой нашей книге, специально посвященной проблеме мышления и путям ее психологического исследования.

проникнуть во внутреннее содержание поведения и осуществить его психологический анализ, поскольку для радикального бихевиориста принципиально существуют лишь внешние реакции.

Но что означает это понятие переноса в системе нашего философского и психологического мышления, если выдавать его за нечто большее, чем констатацию внешнего факта, еще ждущего психологического анализа? Оно означает подмену характеристики мыслительной деятельности констатацией ее результата (неизвестно как, т. е. в ходе какого процесса сложившегося). Перенос принципа или способа действия с одной задачи на другую — это *результат*, за которым стоит процесс, требующий своего изучения. За переносом стоит обобщение[1], которое в свою очередь является производным от анализа и синтеза. «Перенос» ничего не объясняет, он обозначает факт, который сам требует психологического объяснения. Как показывают проводящиеся в последнее время у нас исследования, перенос решения с одной задачи (вспомогательной) на другую (основную) осуществляется лишь в результате включения их обеих в одну общую аналитико-синтетическую деятельность. Такой перенос предполагает соотнесение обеих задач (синтетический акт) и анализ условий одной из них, исходя из требований другой. В двух (в каком-то отношении все же разных) задачах можно увидеть одну и ту же задачу, допускающую одно и то же решение, если проанализировать каждую так, чтобы выделить в них общее. Принцип, способ действия, мысль не лежат, как вещь, готовые, данные так, чтобы можно было, обнаружив их в одном месте, просто перенести затем в другое место. Перенос, выдаваемый за объяснение мышления (решения задач), превращается в метафору, в образное, метафорическое выражение. Его подлинный прямой смысл должно раскрыть психологическое исследование, а это можно сделать, лишь вскрыв процесс, который стоит за переносом.

Для того чтобы можно было объяснить результаты мышления «переносом», надо сперва объяснить самый «перенос» закономерным ходом мыслительной деятельности. Главная работа мысли при переносе решения с одной задачи на другую — это работа по анализу последней. От степени ее проанализированности зависит быстрота, легкость переноса на нее принципа решения, заключенного во вспомогательной задаче. Этот установленный проводящимся у нас исследованием (К. А. Славской) факт с полной определенностью свидетельствует о невозможности объяснить мыслительную деятельность (решение задачи) «переносом» принципа, как бы перемещением его — наподобие вещи — с места на место, не объяснив самого «переноса» ходом мыслительной деятельности, которая к этому результату (решению) приводит.

Нет смысла задерживаться на детальном раскрытии результатов исследований «переноса» решения. Это лишь небольшая иллюстрация, которая дается здесь только для того, чтобы подчеркнуть общую принципиальную линию — направленность психологического исследования прежде всего на изучение мышления как процесса, как аналитико-синтетической деятельности. Речь идет при этом не просто о признании одного, хотя бы и очень важного, положения о процессе как

[1] В этой связи нельзя не учесть павловской трактовки «транспозиции» (во II и III томах «Павловских сред»). За транспозицией одной и той же формы И. П. Павлов вскрывает обобщение отношений — пространственных, временных (например, обобщение по «прерывистости»). См. «Павловские среды», т. III, с. 392 и др.

основном способе существования психического; речь идет об основной *линии* психологического исследования, о его главном *направлении, о системе* психологического *думания*.

3. Соотношение психического и нервного в рефлекторной деятельности мозга

Анализ рефлекторной нервной деятельности мозга показывает, что в ходе этой деятельности возникают новые — психические явления (ощущения, восприятия и т. д.). Тем самым закономерно возникает новый объект исследования и встают новые задачи его изучения — задачи психологии. Самый ход рефлекторной деятельности закономерно приводит к возникновению психических явлений; значит, самые результаты физиологического изучения высшей нервной деятельности приводят к необходимости его продолжения в новой форме — исследования психологического.

Рефлекторная деятельность коры — это одновременно деятельность и нервная, и вместе с тем психическая; и та и другая — это одна и та же отражательная деятельность мозга, рассматриваемая в разных отношениях. Всякая психическая деятельность есть вместе с тем нервная деятельность; высшая нервная деятельность есть вместе с тем психическая деятельность. Поэтому возникает задача ее изучения не только в качестве нервной, определяемой физиологическими законами нервной динамики (процессов возбуждения и торможения, их иррадиации, концентрации и взаимной индукции), но и в качестве психической (как восприятия, запоминания или мышления и т. д.).

Каждая наука изучает явления действительности в специфической для данной науки системе связей и отношений. Для физиологии действительность выступает как совокупность *раздражителей*, воздействующих на мозг, на анализаторы; для психологии — в качестве *объектов*. (То, что для физиологии мир выступает в качестве раздражителей, а в качестве объектов мир выступает для психологии, не исключает того, что предметом не только физиологического, но и психологического исследования могут быть также сигнальные раздражители, т. е. раздражители, взятые в качестве сигналов, а не собственно раздражителей.)

Сначала — до возникновения организма, способного реагировать на раздражители, — бытие, действительность существует в виде процессов и вещей. С возникновением организмов явления материального мира (вещи, процессы) выступают соотносительно с организмами, на которые они воздействуют, и в качестве *раздражителей*. Это взаимодействие совершается в «онтологическом» плане. Пока вещи выступают только в качестве раздражителей, еще отсутствует гносеологический план; здесь нет еще ни объектов, ни субъекта в собственном смысле слова. В процессе воздействия раздражителей на организмы, обладающие рецепторами (анализаторами, органами чувств), и их ответной деятельности возникают ощущения. Появление ощущений означает появление *психики*.

Раздражители, отраженные в ощущении, могут действовать в качестве сигналов, не осознаваясь как объекты. Экспериментальным доказательством этого положения являются опыты, свидетельствующие о том, что испытуемый может правильно реагировать на чувственный сигнал, не осознавая сигнала, на который он отвечает (Э. Торндайк, Л. И. Котляревский и др.). Явления (вещи, процессы),

служащие раздражителями и выступающие по отношению к организму, его органам (анализаторам) в качестве таковых, осознаются, когда они выступают в качестве *объектов*. Осознание вещи или явления как объекта связано с переходом от ощущения, служащего только сигналом для действия, для реакции, к ощущению и восприятию как образу предмета (или явления)[1].

Собственно *сознание* (в отличие от психического вообще) начинается с появлением образа предмета (объекта) в специальном гносеологическом значении этого термина.

Поскольку психическая деятельность есть рефлекторная деятельность мозга, на нее распространяются все законы высшей нервной деятельности; без их привлечения объяснение психических явлений не может быть полностью осуществлено. Психологическое исследование должно, следовательно, выступить не как нечто, что может быть противопоставлено физиологическому изучению высшей нервной деятельности и, таким образом, обособлено от него, а как его закономерное продолжение, сохраняющее и использующее при объяснении психических явлений все результаты физиологического исследования нейродинамики. Вместе с тем в психологическом исследовании те же процессы, которые изучает физиологическое учение о высшей нервной деятельности, выявляются в *новом специфическом качестве*. Взятые в этом новом качестве, они детерминируются отношениями, от которых абстрагируется физиология.

Так, например, заучивание, т. е. определенным образом организованное запоминание, рассматриваемое в физиологическом плане, есть организация подачи воздействующих на мозг раздражителей (концентрированных или распределенных и т. д.). Поэтому на процесс заучивания (точнее, на процесс, который в другом плане выступает в качестве заучивания) распространяются все законы нейродинамики корковых процессов. Однако, объясняя результат заучивания действием этих закономерностей, мы берем его *не в качестве* заучивания. Например, вопросы о том, работает ли ученик равномерно в течение всего года или сосредоточивает работу над учебным материалом на предэкзаменационном периоде, и о том, как распределяются раздражители, воздействующие на мозг, и как то или иное их распределение влияет на его работу, — это явно разные вопросы. Вторая его постановка абстрагируется от целого ряда взаимоотношений, которые включает первая. Физиология как таковая при рассмотрении явлений в свойственном ей аспекте, не знает и не должна знать заучивания как такового, как учебной деятельности человека. Когда тот же процесс, который в физиологическом плане представляет собой ответ мозга на определенным образом организованную по-

[1] «Сигнал» и «образ» характеризуют ощущение в двух разных планах. (Точнее, сигналом вообще является не ощущение как таковое, а ощущаемый раздражитель.) Понятие «образ» выражает отношение ощущения (восприятия и т. д.) к объективной реальности; понятие «сигнал» — отношение двух ощущаемых (воспринимаемых и т. д.) реальностей в их связи с действием, которое они обусловливают. Поскольку благодаря ощущению раздражитель как физический (химический) агент превращается в ощущаемый раздражитель, можно охарактеризовать ощущение и в его отношении к раздражителю —- а не только к объекту - термином «образ», выделив затем образ в его гносеологическом отношении к объекту как сознательный образ или образ осознаваемого предмета. Таким образом, ощущение и т. д. в его отношении к объективной реальности, к вещи всегда есть «образ» этой последней независимо от того, выступает ли она как объект или как неосознаваемый в качестве такового раздражитель. Более специальное содержание понятия образа связано со специфической сферой познавательного отношения субъекта к осознаваемому объекту.

дачу раздражителей, выступает в качестве заучивания, неизбежно выступают новые зависимости запоминания от деятельности человека и тех отношений, в которые в ходе этой деятельности он вступает, к тому, что им запоминается.

Для организации деятельности человека знание именно этих зависимостей и закономерностей, которым они подчиняются, практически особенно важно. Задача их раскрытия падает на психологию.

При распространении на психическую деятельность действия физиологических законов высшей нервной деятельности (законов нейродинамики нервных процессов) психические явления выступают как эффект действия физиологических законов. Говоря, что психические явления выступают как эффект действия физиологических законов, мы лишь в другой форме выражаем то положение, что физиологические законы высшей нервной деятельности распространяются на психические явления. Это последнее утверждение в свою очередь предполагает, что высшая нервная деятельность и психическая деятельность — это одна и та же деятельность. Так же, например, при распространении законов химии на физиологические, вообще биологические явления (биохимия), эти последние выступают как эффект действия химических закономерностей. При этом, однако, физиологические процессы представляют собой новую, своеобразную форму проявления химических закономерностей, и именно эта новая, специфическая форма их проявления выступает в законах физиологии.

Подобно этому, физиологические законы нейродинамики, распространяя свое действие на психические явления, получают в них *новую, своеобразную форму проявления, а эта новая специфическая форма их проявления получает свое выражение в законах психологии*.

Иными словами, *психические явления остаются своеобразными* психическими явлениями и вместе с тем выступают как форма проявления физиологических закономерностей, подобно тому как физиологические явления остаются таковыми, выступая в результате биохимических исследований и как форма проявления закономерностей химии.

В результате раскрытия биохимической природы физиологических явлений происходит не их исчезновение как явлений специфических, а углубление наших знаний о них. Как бы глубоко ни были вскрыты биохимические закономерности замыкания корковых связей и пищеварения, рефлексы не перестанут быть рефлексами, а пищеварение — пищеварением.

С прогрессом биохимии пищеварения знание этого процесса, конечно, углубится, он выступит как специфический эффект химических реакций, но останется при этом *специфической формой* их проявления, останется процессом пищеварения, в этой специфической своей форме характеризующим жизнь живых существ, а не реакции химических элементов.

Подобно этому, закономерные зависимости, устанавливаемые психологическим исследованием, могут в результате нейродинамического анализа выступить как эффект действия нейродинамических законов высшей нервной деятельности. Этим не упраздняется специфичность психических явлений, и *в частности их зависимость* у человека от общественных условий его жизни. От того, что психические явления выступают как эффект, производный от действия нейродинамических закономерностей высшей нервной деятельности, знание законов, устанавливаемых психологическим исследованием, не теряет своего значения. Мало того,

само физиологическое исследование, направленное на нейродинамическое объяснение психических явлений, исходит из данных психологии.

Таково вообще соотношение между законами низших и высших форм движения материи, между «ниже» и «выше» лежащими областями научного исследования. Распространение более общих закономерностей «ниже» лежащих областей на области более специальные не исключает необходимости раскрытия специфических законов этих последних. «Выше» лежащие области в системе наук ставят *задачи* перед «ниже» лежащими, а последние доставляют средства для их разрешения: первые очерчивают подлежащие объяснению явления, вторые служат для их объяснения.

Взаимоотношения психологии и физиологического учения о высшей нервной деятельности укладываются также в общие рамки взаимоотношений между «ниже» и «выше» лежащими областями научного знания, хотя и носят специфический характер.

Сопоставляя отношение физиологических и психологических законов отражательной деятельности с отношением химических и физиологических (вообще биологических) законов, мы этим, само собой разумеется, не отрицаем своеобразия психических явлений как идеальных, которые в качестве таковых могут быть противопоставлены всем вообще материальным явлениям; мы лишь отмечаем аналогию, которая существует между соотношением более общих и более специфических закономерностей в отношении любых явлений, как бы ни были разнородны самые эти явления. Отрицание этой аналогии, отрицание правомерности распространения более общих законов материальных (физиологических) явлений на явления психические означало бы не что иное, как обособление психических явлений от материального мира, отказ от материалистического монизма. Вместе с тем при признании общности всех явлений, включая психические, и распространении более общих законов на все явления, специфичность которых выражается в более специальных закономерностях, признание этих последних не вырывает соответствующих явлений (в частности, психических) из закономерной взаимосвязи всех явлений материального мира. При распространении химических закономерностей на биологические явления, специфичность которых выражается в биологических законах, химические и биологические законы относятся к предметно одним и тем же явлениям, но эти явления выступают в них в разном качестве. Подобно этому физиологические, нейродинамические закономерности высшей нервной деятельности и законы психологические относятся к одной и той же отражательной (рефлекторной) деятельности мозга, но она выступает в них в разном качестве. Эта единая отражательная деятельность — материальная в своей основе — закономерно включается во всеобщую взаимосвязь явлений материального мира. На нее — взятую как единое целое, а не только на одну ее «половину» — полностью распространяется общее для всех наук, для всех явлений положение о соотношении общих и специфических закономерностей.

Изъятие психических явлений из сферы действия этого положения скрывает за собой неправомерное дуалистическое противопоставление обособленного психического материальному и падает заодно с преодолением этого противопоставления.

Из такого понимания соотношения физиологических и психологических закономерностей, физиологической и психологической характеристики деятельности

мозга явствует несостоятельность ряда формулировок, ставших в последнее время ходовыми.

Очевидна прежде всего несостоятельность формулы, в которой психическое и физиологическое представляются как две координированные стороны одного процесса. Ошибочность этой формулы заключается в том, что она маскирует ту иерархию первичного и производного, основы и формы ее проявления, которая выражает существо отношения физиологической и психологической характеристик рефлекторной отражательной деятельности мозга, и ошибочно представляет их как равноправно соотнесенные, как координированные, параллельные. Ошибка заключается здесь в том, что выделяются разные «стороны» и не указывается соотношение этих «сторон».

Несостоятельно также иногда противопоставлявшееся этой первой формуле положение, согласно которому физиологическая и психологическая характеристики являются рядоположными «компонентами» характеристики, которую дает психическим явлениям психология, в то время как физиология ограничивается частичной физиологической их характеристикой. Эта формула своим теоретическим содержанием выражает концепцию старой «физиологической психологии», одновременно механистической и идеалистической.

Очень распространенной и все же порочной является формула, согласно которой физиологические законы высшей нервной деятельности относятся только к материальной основе психических явлений, не распространяясь на эти последние, а психологические законы — к психическим явлениям, якобы обособленным от чужеродной им физиологической основы, над которой они «надстраиваются».

Эта формула особенно вредна и опасна, потому что, характеризуя физиологические закономерности высшей нервной деятельности как «основу» психологии, она по своему внешнему выражению кажется близкой к истинному пониманию соотношения физиологических закономерностей учения высшей нервной деятельности и психологии. Вместе с тем по своему внутреннему смыслу и подлинной направленности она выражает заостренный дуализм. Она также устанавливает внешнюю рядоположность между физиологической «основой» и психическими явлениями. Согласно смыслу этой формулы, физиологические законы высшей нервной деятельности относятся не к психическим явлениям, а лишь к их физиологической «основе», а психические явления выступают, таким образом, вовсе не как форма проявления законов высшей нервной деятельности;связь между ними разорвана. Это реставрация старой схемы, одновременно механистической и идеалистической.

Все содержание учения о высшей нервной деятельности, весь ход развития науки опровергают скрытую в этой формуле концепцию.

Говоря о соотношении нервного и психического в единой рефлекторной деятельности мозга, мы, по существу, рассматривали одно звено так называемой «психофизической проблемы», вопроса о соотношении психических и прочих материальных явлений; мы решали вопрос, который можно назвать психофизиологической проблемой, — вопрос о соотношении процессов психических и физиологических. Но по самому смыслу рефлекторной теории, раскрытому нами перед тем, вопрос о зависимости психических явлений от мозга неотделим от вопроса о зависимости психических явлений, психической деятельности мозга от условий жизни. К рассмотрению этого последнего звена — вопроса о связи психических явлений с другими явлениями материального мира — мы теперь и переходим.

К рассмотрению единого вопроса о включении психических явлений во всеобщую взаимосвязь явлений материального мира мы подойдем в два хода, последовательно рассмотрев два его неразрывно взаимосвязанных аспекта: 1) детерминированность психических явлений действительностью и 2) обусловленность деятельности, поведения людей психическими явлениями, опосредствующими зависимость поведения от условий жизни.

4. Детерминация психических явлений

Психические явления, как и любые явления в мире, детерминированы, включены во всеобщую взаимосвязь явлений материального мира[1].

В своем практическом выражении вопрос о *детерминированности* психических явлений — это вопрос об их *управляемости*, о возможности их направленного изменения в желательную для человека сторону. В этом основное значение, основной жизненный смысл вопроса о детерминации психических явлений. Конкретно постичь детерминированность, закономерную обусловленность психических явлений — психической деятельности и психических свойств человека — это значит найти пути для их формирования, воспитания.

На психические явления распространяется, приобретая здесь специфическое содержание, основная общая черта диалектико-материалистической концепции детерминизма, согласно которой внешние причины действуют через внутренние условия (которые сами формируются в результате внешних воздействий).

Внутренние условия психической деятельности как таковой не сводятся лишь к тем внутренним условиям рефлекторной деятельности мозга, которые вскрыты в физиологическом плане павловскими исследованиями. Они имеют и свое собственно психологическое выражение. Внешнее воздействие дает тот или иной психический эффект, лишь преломляясь через психическое состояние субъекта, через сложившийся у него строй мыслей и чувств. Всякий психический процесс протекает как бы на фоне определенного психического состояния человека, обусловливающего его течение, и своим последействием имеет его изменение.

Изучение внутренних психологических закономерностей, обусловливающих психический эффект внешних воздействий, составляет фундаментальную задачу психологического исследования[2].

---

[1] В зарубежной психологии в последние годы острый спор о детерминизме или индетерминизме по отношению к психическим явлениям велся внутри психоаналитической школы — между фрейдистами и адлерианцами. При этом обе стороны вели его с неверных позиций. См. дискуссии в: Indiv. Psychol. Bull. — 1951. — № 9 и др.

В целом фрейдисты защищают детерминизм; но детерминизм психологический. Каждое психическое явление детерминировано, но детерминировано оно, по Фрейду, всегда психическими же явлениями. Таким образом, детерминизм, о котором здесь идет речь, — это внутрипсихический детерминизм, игнорирующий зависимость психических явлений от явлений материального мира, предполагающий, что причины любых психических явлений заключаются в других психических же явлениях. Согласно адлеровской концепции, все поведение подчинено телеологической схеме: оно всегда преследует определенные цели. Ошибочно считая, будто причинная обусловленность исключает возможность целеполагания, адлерианцы выступают против детерминизма за индетерминизм.

[2] С попыткой разрешения этой проблемы — раскрытия внутренних психологических условий, опосредствующих психический эффект внешних воздействий, — связаны понятия апперцепции, установки и др.

Говоря о детерминированной жизни организмов и тем более жизни и деятельности людей, надо различать внешние обстоятельства, среду, в которой протекает их жизнь и деятельность, и собственно *условия жизни*. В качестве условий жизни из среды, из внешних обстоятельств выделяются те и только те, которые находятся в определенных объективных отношениях к жизни людей, которыми их жизнь реально обусловлена. В выделении из среды — общественной и природной,— из всей совокупности внешних обстоятельств, среди которых протекает жизнь людей, условий их жизни, — в этом выделении объективно проявляется активность, избирательность человека как субъекта жизни. В качестве условий жизни из среды выделяется то, что отвечает «требованиям», которые объективно предъявляет к условиям своей жизни человек в силу своей природы, своих свойств, уже сложившихся в ходе жизни. Условия жизни входят в определение самой природы человека; от этой же последней, складывающейся под воздействием условий жизни, в свою очередь зависит, что выступит для человека в качестве условий его жизни. Условия жизни, говоря иначе, это не среда сама по себе, а та же система реальных отношений, в которые включается человек; общественная среда выступает в виде совокупности объективных общественных отношений, в которых человек должен занять определенное место. Требования, которые условия жизни предъявляют человеку, задачи, которые она перед ним ставит, заставляют его самоопределиться. Объективные отношения, в которые включается человек, определяют его субъективное отношение к окружающему, выражающееся в его стремлениях, склонностях и т. д. Эти последние, сложившиеся под воздействием внешних условий, в свою очередь опосредствуют зависимость поведения, деятельности людей от внешних условий, от объективных отношений, в которых живет человек.

Условия жизни и деятельности должны учитываться в детерминации психических процессов, как и процессов физиологических. Но в зависимости от того, выступает ли высшая нервная или психическая деятельность в качестве нервной в физиологическом плане или в качестве психической, по-разному выступают и условия жизни. В физиологическом плане они выступают как раздражители. Зависимость от условий жизни выступает здесь в их изменяющемся сигнальном значении. Условно-рефлекторная деятельность высшего отдела мозга направлена, по Павлову, на то, чтобы отыскивать в беспрерывно изменяющейся среде «основные, необходимые для животного *условия существования, служащие безусловными раздражителями*...»[1]. Таким образом, условия жизни в физиологическом исследовании выступают как *раздражители*, в психологическом же исследовании — как *объективные обстоятельства жизни*, которые осознаются или во всяком случае могут быть осознаны людьми. Обстоятельства жизни, определяя поступки людей, сами изменяются ими.

Говоря специально о детерминированности психической деятельности объективными условиями, не приходится просто подставлять на место *условий психи-*

Проблема установки разрабатывается в советской психологии школой Узнадзе. Вокруг понятия установки Узнадзе и его продолжателей развернулась в последнее время острая дискуссия. Разработка проблемы установки нужна и принципиально важна как попытка вскрыть внутренние условия психической деятельности субъекта. Но все дело в том, чтобы понять установку как звено, образующееся в системе взаимодействия индивида с внешним миром, взаимодействия, начинающегося с воздействия внешнего мира на индивида, на субъекта.

[1] *Павлов И. П.* Полн. собр. соч. т. III, кн. 2. — С. 108 (подчеркнуто нами. — *С. Р.*).

ческой деятельности условия жизни людей вообще (и тем более самое природную или общественную среду). Под условиями психической деятельности надо разуметь не все вообще обстоятельства, среди которых живет человек, и даже не вообще то, что в окружающем мире составляет условия его жизни, отвечая потребностям его как организма или как социального существа.

Говоря об условиях психической отражательной деятельности, надо выделить из общих условий всевозможных проявлений человека специфические условия именно данной — отражательной — деятельности. Условия, от которых закономерно зависит психическая деятельность, не могут поэтому быть определены попросту указательным жестом, направленным на все то, что окружает человека. Они должны быть выделены специальным исследованием психической деятельности.

Условиями отражательной деятельности как таковой являются все те, и только те, свойства или стороны объективной действительности, которыми определяются те или иные требования к отражательной деятельности. Так, запоминание зависит от объема подлежащего запоминанию материала, от качественных его особенностей, но не от всех, а только от некоторых. Так, принадлежность подлежащего запоминанию материала к той или иной науке может быть совершенно несущественна для деятельности запоминания. Запоминание материала разных наук может совершаться одинаково, несмотря на принадлежность его к разным областям знания и, значит, к разным сторонам объективной действительности; и запоминание разного материала, относящегося к одной и той же науке, может совершаться по-разному. Для запоминания существенны все те, и только те, качественные особенности материала, которые обусловливают изменение внутреннего, психологического *содержания деятельности запоминания* — анализа и синтеза (группировки), дифференциации и генерализации (обобщения) материала, как-то: наличие или отсутствие в материале подлежащих раскрытию внутренних связей и т. п.

Все прочие свойства материала и объективные условия жизни и деятельности обусловливают содержание запоминаемого, но не касаются *законов* запоминания.

Законы запоминания, как и законы любой психической деятельности, сохраняют свое значение при изменении всех неспецифических для отражательной деятельности условий жизни.

Свойства материала влияют на результат запоминания опосредствованно, через изменения во внутреннем характере деятельности запоминания. Объем данного для запоминания материала сам по себе, взятый безотносительно к деятельности запоминания, не определяет однозначно запоминания, его результата; объем материала как *объекта запоминания* в свою очередь зависит от того, что с ним делается в процессе запоминания — как связываются и объединяются между собой его части, как эти связи в процессе запоминания обобщаются и т. д. Основная задача психологии памяти именно в том и заключается, чтобы раскрыть внутреннее содержание деятельности запоминания, т. е. выявить, что делает человек, когда запоминает, — как анализирует и синтезирует, дифференцирует и генерализирует подлежащий запоминанию материал и т. п. (ср. *Смирнов А. А.* Психология запоминания. — М.; Л., 1948). *Раскрытие внутренних психологических условий, опосредствующих психологический эффект внешних воздействий на субъекта и внутренних закономерностей внешне обусловленной психической деятельности, составляет основную задачу психологической науки. Разрешение именно этой задачи определяет основную линию психологического исследования.* При этом под *внутренними*

закономерностями разумеются *не имманентные* субъекту — в духе интроспекционизма, — а *специфические* закономерности, выражающие зависимость психической деятельности от специфических условий именно данной деятельности.

Всякое психическое явление как отражение объективной действительности определяется своим предметом. Но эта зависимость психического явления от объекта опосредствована психической деятельностью, в результате которой это явление возникает.

Так, в процессе восприятия образ зависит прежде всего от предмета, образом которого он является. Но образ — не мертвенный отпечаток предмета. То, какой стороной своей предмет повернется к субъекту, какие его свойства и как выступят в образе, зависит от того, какие жизненные отношения сложатся у субъекта с отображаемым предметом или лицом. В психологическом исследовании особенно существенно выявить именно эту зависимость отображения от взаимодействия субъекта с объектом, от его деятельности. Целый ряд советских психологических исследований справедливо уделял этому вопросу особое внимание и с успехом вскрыл на конкретном материале эту зависимость применительно к восприятию, памяти и т. д. Однако эта зависимость может быть правильно понята только если исходить из того, что и жизненные отношения и деятельность субъекта, в которой они складываются и изменяются, сами тоже зависят от объективной действительности, от предмета, с которым субъект в эти взаимоотношения вступает. Сама деятельность человека не исходит из субъекта, взятого безотносительно к объективному миру, и не является сама по себе конечной инстанцией, определяющей сознание[1]. Сама действительность определяет субъективный образ объективного мира, но, определяя его, действительность выступает не как некая «вещь в себе», безотносительная к субъекту, а как предмет, включенный в реальные, действенные, жизненные отношения с субъектом. Образ — отражение предмета, и отражается в образе предмет так, как он выступает в реальных жизненных отношениях, в которые вступает с ним субъект. Отражение предмета совершается не в порядке пассивной рецепции механического воздействия вещи, запечатлевающейся якобы в субъекте вне его ответной деятельности. Вместе с тем образ предмета, как отражение его, никак не является лишь проекцией на предмет потребностей субъекта, образа и способа его действий. Отвергнута и преодолена должна быть как позиция домарксового материализма, для которого мир выступает лишь в форме объекта созерцания и выпадает субъект, его деятельность, так и позиция современного прагматизма.

Образ предмета отражает сам предмет, выявляющийся в действии, и отражает его так, как он выявляется в действии с ним человека.

Результаты заучивания, как уже отмечалось, зависят не только от того, что именно, т. е. какой материал (большой или малый, состоящий из разрозненных данных — отдельных слов или чисел — или представляющий собой связный текст и т. п.) заучивается, но и от того, как человек работает над материалом, как он его анализирует, группирует, обобщает и т. д.

---

[1] Когда марксист говорит о роли практики в познании, в отражении действительности, в деятельности, изменяющей природу, то он исходит при этом из того, что отражается, познается сама действительность, раскрывающаяся в практике. Это отличает марксиста от прагматиста в философии. Это коренное отличие распространяется и на психологические исследование.

Аналогично обстоит дело и с развитием речи. Развитие речи — это процесс, в ходе которого ребенок овладевает родным языком. Речь ребенка, ее фонематический и грамматический строй определяются фонематическим и грамматическим строем языка. Однако для того чтобы язык определил речь ребенка, ребенок должен прийти с ним в соприкосновение в процессе общения, совершающегося посредством языка. Развитие речи ребенка зависит от того, как идет этот процесс общения, в котором ребенок осваивает язык. На этом, естественно, и сосредоточивается психологическое исследование, принимая структуру языка как нечто данное. Было бы грубой ошибкой пытаться объяснить развитие речи исходя из речевой деятельности ребенка как таковой, самой по себе: это значило бы неминуемо выводить ее из природы ребенка. Между тем, если фонематический слух и артикуляция русского ребенка различает, скажем, твердое и мягкое «л», а немецкий ребенок их не различает, то это определяется, конечно, не природой русского или немецкого ребенка, а фонематическим строем русского и немецкого языков. Подобно этому, если русский ребенок, общение которого с окружающими осуществляется посредством русского языка, выражает грамматическое отношение посредством морфем, а английский ребенок — посредством предложных конструкций, то это объясняется сложившимися в процессе исторического развития особенностями грамматического строя одного и другого языка. Словом, язык как *объект* овладения определяет, детерминирует речь, ее развитие; но эта детерминирующая развитие речи *роль языка* опосредствована процессом *общения* ребенка с окружающими, которое осуществляется посредством языка.

Таким образом, в различных примерах закономерно выступают те же основные черты детерминации психических явлений.

Диалектико-материалистическое понимание исходит, как мы видели, из того, что воздействие внешнего объекта *опосредствуется* обусловленной им деятельностью субъекта. Продукт этого внешнего воздействия выступает, таким образом, вместе с тем как результат объективно обусловленной деятельности самого субъекта. Выражением так понимаемой закономерной обусловленности образа является характеристика его как субъективного (субъективного образа объективного мира); термин субъективный при этом коренным образом отличается от субъективистического значения, которое он приобретает при идеалистическом подходе к сознанию.

Такое — диалектико-материалистическое — понимание закономерных взаимоотношений субъекта с отражаемой им объективной действительностью снимает в самой ее основе теорию двух факторов, согласно которой отражение определяется с одной стороны, субъектом, а с другой — объектом. Отражение — психическая деятельность и ее продукт — не определяется ни объектом самим по себе, ни субъектом самим по себе, независимо от объекта, ни одним плюс другим. Психические явления определяются отражаемым объектом; при этом зависимость их от объекта опосредствована взаимоотношениями с ним субъекта.

Легко на любом примере уяснить себе, что конкретно означает каждая из вышеуказанных точек зрения. Так, теория памяти, исходившая из учения об ассоциациях в их старом, допавловском понимании, пыталась объяснить запоминание связями запоминаемого материала безотносительно к их значению для субъекта. Противникам этой теории не трудно было доказать, что одних таких связей в заучиваемом материале, даже при многократном повторении входящих в них

членов, оказывается недостаточно для запоминания[1]. Этот факт обнаружился первоначально совершенно непреднамеренно и очень показательно в опытах Радославлевича, свидетельствующих о том, что и при многократном повторении связи между последовательными членами ряда никак не образуются, если перед испытуемым не стоит задача запомнить.

Ассоциативной теории памяти Фрейд, Левин и др. противопоставили положение, согласно которому запоминание зависит от влечений, потребностей, вообще изнутри идущих тенденций субъекта. Левин пытался доказать это положение по преимуществу экспериментальной критикой ассоциативной теории, Фрейд — анализом фактов обыденной жизни. В позднейшей психологической литературе запоминание обычно объясняется, с одной стороны, ассоциациями — связями материала, с другой стороны — потребностями, установками, тенденциями субъекта, т. е. двумя внешними по отношению друг к другу факторами. Между тем на самом деле образование самих ассоциаций уже предполагает и включает отношение к потребностям, к задачам запоминающего субъекта. Для того чтобы у человека образовались ассоциации между членами ряда, являющегося объектом запоминания, необходимо, чтобы каждый предыдущий член ряда стал для субъекта сигналом последующего, а каждый последующий выступал при заучивании как ответ запоминающего на предыдущий член ряда. Сигнальное значение, которое приобретают для субъекта, для его деятельности те или иные явления объективной действительности, является необходимым условием включения их в ассоциативные связи и их запоминания субъектом.

С изменением задач, а значит, и потребностей деятельности другие стороны действительности приобретают сигнальное. значение и включаются в образующиеся у субъекта связи и запоминаются.

Таким образом, при объяснении запоминания (и точно так же любого психического процесса) не приходится иметь дело, с одной стороны, со связями, лежащими в материале как объекте запоминания, безотносительно к субъекту, и, с другой стороны, с тенденциями субъекта.

При объяснении любой психической деятельности субъекта можно и должно исходить из закономерно складывающихся и закономерно изменяющихся взаимоотношений его с объективным миром.

К решению вопроса о детерминированности психической деятельности надо при этом подходить конкретно, дифференцированно, учитывая, что разные ее стороны определяются *разными условиями и изменяются в ходе исторического развития разными темпами*.

Так, работа человеческого глаза, функций зрения, как показал С. И. Вавилов, детерминируется в основном распространением на Земле солнечных лучей. Основные особенности глаза — приспособленность его к определенной энергии, наличие дневного и ночного зрения, выбор видимого участка в безграничном спектре, — «...все это, — писал С. И. Вавилов в заключении своей работы «Глаз и солнце», — результат приспособленности глаза к солнечному свету на Земле. Глаз нельзя понять, не зная Солнца. Наоборот, по свойствам Солнца можно в общих

---

[1] См.: *Lewin K.* Das Problem der Willensmessung und das Grundgesetz der Association // Psychologische Forschung. — 1922. — H. I u. II. См. также: *Kohler W.* Gestalt Psychology. — London, 1930 (Ch. IX «Reproduction», особенно с. 255–256).

чертах теоретически наметить особенности глаза, какими они должны быть, не зная их наперед»[1].

Ясно, что свойства зрения, поскольку они детерминированы свойствами солнечного света и условиями его распространения на Земле, не изменяются сколько-нибудь существенно в ходе исторического развития. Вместе с тем также ясно, что зрение человека, как и деятельность других его органов чувств (анализаторов), все же отличается от зрения животных. Зрение человека приобретает свои особенности прежде всего потому, что его воспитывает рука, ставшая как орган труда специфически человеческим органом познания; зрительный образ у человека включает в себя осязательные свойства вещи — ее сопротивляемость, непроницаемость, выступающие в фактуре. «А чувство осязания, которым обезьяна едва-едва обладает в самой грубой зачаточной форме, выработалось только вместе с развитием самой человеческой руки, благодаря труду»[2].

Дальнейшее коренное отличие человеческого зрения, как и других его анализаторов (органов чувств), связано с тем, что возникшая на основе труда и связанной с ним потребности общения речь внесла новый принцип в деятельность коры, образовала свойственную только человеку вторую сигнальную систему действительности, работающую в неразрывном взаимодействии с первой. У человека слово со своим смысловым содержанием включается как раздражитель в действие любого анализатора, и каждый вид ощущений и восприятий, зрительных в том числе, как бы обрабатывается словом. Благодаря тому, что слово связывается условно-рефлекторными связями со зрительной, осязательной и прочими сигнализациями от предмета, образуя с ними единый комплексный раздражитель, его содержание включается в воспринимаемый предмет. Предмет, воспринимаемый зрительно, выступает как наделенный рядом признаков, познание которых является зафиксированным в слове результатом общественного познания.

Особенности человеческой психики, связанные с познавательной деятельностью руки как органа труда и с речью, развивавшейся на его основе, коренным образом отличают психику человека от психики животных. Вместе с тем, будучи связаны с самим процессом становления человека, с антропогенезом, эти свойства являются общими для всех людей.

Не подлежит, однако, ни малейшему сомнению, что в психике людей есть свойства, существенно изменяющиеся в ходе исторического развития человечества и отличающие людей различных эпох. «Образование пяти внешних чувств, — писал Маркс, — это работа, продукт всей до сих пор протекшей всемирной истории»[3]. Чувствительность, ощущение и восприятие человека определяются природой их предмета. Речевой (фонематический) слух сформировался у людей в связи с развитием у них речи, а музыкальный — в связи с развитием музыки. В самом деле, исследование показывает, что музыкально не воспитанное ухо не может выделить высоту из первоначально совершенно диффузного высотно-тембрового впечатления. Вычленение высоты звука в собственном смысле слова из ее тембровых компонентов является характерным признаком музыкального слуха[4].

---

[1] *Вавилов С. И.* Глаз и солнце. Изд. 5. — М.: Изд-во АН СССР, 1950. — С. 122.

[2] *Энгельс Ф.* Диалектика природы. — М.: Госполитиздат, 1955. — С. 136.

[3] *Маркс К. и Энгельс Ф.* Из ранних произведений. — М., 1956. — С. 593–594.

[4] См.: *Теплов Б. М.* Психология музыкальных способностей. — М.: Изд-во Акад. пед. наук РСФСР, 1946. – С. 84–91.

Формирование звуковысотного слуха совершается в ходе музыкальной деятельности и является продуктом ее исторического развития.

Не менее отчетливо выступает изменение в ходе исторического развития речевого, фонематического слуха. Фонематический слух формируется у человека под воздействием фонематического строя языка, т. е. той системы звуков, которые в данном языке выполняют смыслоразличительные функции.

Звуки речи генерализуются и дифференцируются у людей по зонам, определяемым фонематическим строем их родного языка. «Подкреплением» для такой генерализации и дифференциации слухом звуков речи служит успех общения.

В ходе исторического развития, с образованием наций и национальных языков у людей разных наций формируется, как выше отмечалось, различный фонематический слух. Фонематический строй национальных языков в ходе исторического развития меняется. Вместе с этим меняется и фонематический слух людей, говорящих на этом языке. Фонематический строй русского языка на протяжении истории русского народа тоже не оставался неизменным. Особенно значительные изменения в фонетике русского языка, так же как в его морфологии и синтаксисе, произошли в XII–XIII вв. В этот период появилась соотносительность глухих и звонких согласных и стали самостоятельными фонемами появившиеся соотносительные твердые и мягкие согласные, произошли и другие изменения: появились закрытые слоги, сократилось количество гласных, появились ранее неизвестные сочетания согласных. С этого времени стали формироваться у русских людей те особенности фонематического слуха, которые в настоящее время для них характерны.

Таким образом, развитие форм чувствительности не ограничивается теми изменениями, которые связаны с переходом от животных к человеку. В ходе исторического развития человечества происходят дальнейшие изменения чувствительности. Изменения чувствительности, как и вообще изменения в психической деятельности и психическом складе людей, связаны в первую очередь с изменением условий и образа их жизни, форм человеческой деятельности и ее продуктов. В частности, и развитие мышления, как и развитие языка, связано со всей практической деятельностью людей и обусловлено ею.

Вышеуказанные изменения чувствительности не связаны непосредственно с изменением общественного строя — его базиса и надстройки. С XII–XIII вв., когда сложился фонематический строй современного русского языка, в дальнейшем ходе исторического развития в России феодальный строй сменился капиталистическим, а капиталистический — социалистическим, советским. Но у нас нет оснований предполагать, что эти грандиозные изменения в общественно-исторической жизни людей вызвали какие-либо заметные изменения в чувствительности, в особенностях восприятия. С переходом после Великой Октябрьской социалистической революции от капиталистического к социалистическому строю не произошло изменений в фонематическом составе русского языка, не произошло поэтому и изменений в детерминированном им фонематическом слухе русских людей. Не подлежит, однако, ни малейшему сомнению, что изменение общественного строя и связанные с этим изменения условий жизни людей влекут за собой ряд изменений в психологии людей, в их характере, в мотивации и чувствах людей.

В различных психических явлениях удельный вес компонентов разной меры устойчивости различен. Наибольшей устойчивостью обладают психические про-

цессы (ощущения, восприятия, мышление и т. д.) как деятельности мозга, как формы отражения, взятые в общих закономерностях их протекания. В более подвижном содержании психических процессов можно отличить относительно более устойчивый состав, отражающий предметный мир природы в его основных чувственно воспринимаемых свойствах (цвет, форма, величина, расположение в пространстве, движение). Наиболее подвижным и изменчивым в содержании психических процессов является все то, что в чувствах, в мыслях и т. д. выражает отношение человека как общественного существа к явлениям общественной жизни. С изменением общественного строя, его базиса — производственных отношений изменяется и это содержание психических процессов, изменяются чувства и взгляды людей, связанные с общественными отношениями.

Таким образом, ясно: совершенно невозможно разрешить вопрос о детерминированности психической деятельности условиями жизни, если ставить его метафизически, не конкретно, предполагая, что психика вся, в целом, детерминируется *либо* природными, *либо* общественными условиями, *либо* условиями общественной жизни, общими для всех людей, либо специфическими условиями того или иного общественного строя. Всякая попытка абсолютизировать любое из этих положений заранее обречена на провал.

Для того, чтобы на самом деле реализовать важнейшее требование научного познания — принцип детерминизма — в отношении психических явлений, необходимо подойти конкретно, дифференцированно к выяснению детерминированности психического, выявить и учесть зависимость различных сторон психического от различных условий жизни, преодолеть огульную, метафизическую, альтернативную постановку вопроса о детерминированности психических явлений. Так, например, недостаточно констатировать, что изменение общественного строя — ломка капиталистического строя и создание социалистического — повлекло за собой какое-то изменение психологии людей, чтобы из этого сделать общий вывод, распространяемый на психическую деятельность в целом (и на трактовку предмета психологии), — вывод о том, что психическая деятельность в целом вся изменяется с каждым изменением общественного строя и что задача психологии как науки сводится к изучению этих изменений.

Необходимо уяснить себе специфику психического, того, что обще для всех психических явлений и вместе с тем специфично для них, отличает их от всех других явлений, определить, таким образом, наиболее устойчивое ядро психики и создать твердую основу для изучения всех остальных более изменчивых ее свойств.

Общее для всех *психических* явлений — то, что они представляют осуществляемое мозгом отражение действительности; специфическим для психики человека является то, что это отражение мира опосредствовано у него общественно (вторая сигнальная система действительности). Закономерности психического — ощущения, мышления и т. д. как функции мозга, как отражения — есть закономерности, общие для всех людей; они определяют наиболее устойчивое ядро психической деятельности и составляют наиболее общие законы психологии как науки[1].

[1] В частности, о мышлении Маркс писал: «Так как процесс мышления сам вырастает из известных условий, сам является естественным процессом, то действительно постигающее мышление может быть лишь одним и тем же, отличаясь только по степени, в зависимости от зрелости развития, и в частности развития органа мышления» (*Маркс К., Энгельс Ф.* Избр. Письма. — М., 1947. — С. 209).

Наличие в психической деятельности относительно устойчивого ядра не исключает существования в нем и более подвижных компонентов, зависящих от частных условий, в которых осуществляется психическая деятельность. Но все они могут стать предметом плодотворного психологического исследования только при учете в качестве основы общих закономерностей психической деятельности как функции мозга, как отражения действительности.

С изменением общественного строя в психологии людей — при сохранении общих всем людям психических свойств (в частности, зависимых от общих условий общественной жизни) — появляются новые, порожденные данным общественным строем и специфичные для него черты, приходящие на смену тем, которые были специфичны для предшествующего общественного строя.

В психологии каждого человека есть черты, общие всем людям, независимо от того, к какому общественному строю, классу и т. д. они ни принадлежали бы и сохраняющиеся на протяжении многих эпох: чувствительность к сенсорным раздражителям, для которых у человека выработались соответствующие рецепторы, способность сохранить в памяти заученное, автоматизировать сначала сознательно выполняемые действия и т. п.

В психологии каждого человека существуют такие общечеловеческие черты, но нет такого абстрактного «общечеловека», психология которого состояла бы только из таких общечеловеческих черт или свойств; в психологии каждого человека есть черты, специфичные для того общественного строя, для той эпохи, в которой он живет, — типичные черты, порожденные данным общественным строем, данной эпохой. При этом более частные, специальные свойства являются конкретизацией применительно к специальным условиям более общих человеческих свойств, а общие свойства и закономерности, их выражающие, выделяются как обобщение конкретных явлений, включающих и более частные, более специальные свойства. Самая зависимость специальных психических свойств от условий, их порождающих, реализуется согласно общим психологическим закономерностям.

Советский общественный строй породил в процессе построения социалистического общества новый психический склад, новый духовный облик советских людей. Перед советской психологией тем самым встала задача огромного общественно-политического значения — изучить психологию советского человека в тех специфических психологических качествах, которые порождены советским общественным строем, в целях помощи делу воспитания нового человека коммунистического общества. Ввиду особого значения этой задачи очень важно обеспечить надлежащую основу для ее правильного решения.

Первое и основное: нельзя обособлять психические свойства, специфичные для советских людей, от психических свойств, общих у них со всеми людьми, противопоставляя психологию советского человека психологии других людей. Не существует двух разных «пород» людей. Психология *советского* человека — это психология *человека* в условиях советского социалистического общества, в которых единая природа человека как раз и раскрывается.

Изучая психологию советского человека, живущего в условиях нашего общества, советский психолог не может не проявлять особенно пристального, серьезного внимания к выявлению всего того нового в психологии людей, что нарождается в условиях советского общественного строя, в условиях перехода от социализма к коммунизму. Как мог бы советский психолог пройти, например, мимо того, что

благодаря общественным условиям, которые, не уничтожив еще различий между умственным и физическим трудом, ликвидируют противоположность между ними; в физический труд советского рабочего все больше, все многостороннее и полнее включается и умственный труд. Изучая психологию человека, советский психолог никак не может пройти мимо того, как сейчас раскрываются и развиваются все способности, все творческие силы человека, освобожденного от пут эксплуататорского строя классового общества, веками, тысячелетиями калечившего людей. В условиях общества, уничтожившего эксплуатацию человека человеком, как раз и раскрывается природа человека, подлинно человеческое, общечеловеческое в нем. Менее всего приходится поэтому противопоставлять психологию советского человека общей психологии человека. Это значило бы не только уничтожать предпосылки научного изучения психологии советских людей, но и допускать чудовищную политическую ошибку, создавая пропасть между советскими людьми и всем человечеством, всеми людьми во всем мире. Люди различных формаций, обладая и специфическими свойствами психического склада, вместе с тем неразрывно связаны друг с другом психическими свойствами, общими для всех людей. Поэтому и существует единая психологическая наука, охватывающая общие закономерности психической деятельности людей, хотя бы и живущих в различных общественных формациях.

Принципиально неправильно противопоставлять «историческую психологию», изучающую психический склад людей определенной формации, — общей, естественнонаучной «физиологической психологии»[1].

Хотя система психологической науки включает в себя различные дисциплины, предмет изучения которых в разной мере зависит от общественно-исторических условий, все они взаимосвязаны; принципиально нельзя разрывать психологию на две вовсе чужеродные, друг другу внешне противостоящие дисциплины — одну «физиологическую», другую — «историческую». *Проповедовать особую историческую психологию — это по большей части не что иное, как защищать любезную сердцу реакционеров «социальную психологию», являющуюся, по существу, не чем иным, как попыткой психологизировать социологию, т. е. протащить идеализм в область изучения общественных явлений.* Всякая попытка подменить социологию, исторический материализм «исторической психологией» должна быть отброшена как принципиально несостоятельная. Первично не психология определяет историю, а история — психологию людей.

С другой стороны, нельзя строить естественнонаучную психологию, которая изучала бы психику человека только в связи с физиологическими закономерностями деятельности мозга без учета условий общественной жизни. Это значило бы возрождать порочное противопоставление обусловленности психических явлений физиологическими закономерностями деятельности мозга и детерминированности психики условиями жизни, между тем как рефлекторным пониманием деятельности мозга это противопоставление снимается. Обособлять изучение отражательной деятельности человеческого мозга от воздействия, которое оказывают на человека условия общественной жизни, относя изучение роли этой послед-

---

[1] В предшествующие годы у нас наблюдались тенденции, ведущие к превращению психологии в сумму из двух слагаемых — физиологии высшей нервной деятельности и исторического материализма. Эта порочная линия, приводящая к утрате специфики психологического исследования, должна быть преодолена.

ней в детерминации психики человека к особой «исторической психологии», — значит воскрешать теорию двух факторов.

Для того чтобы очертить предмет психологической науки и определить область психологического исследования, необходимо уяснить себе следующее: изучение психического склада нации, класса и т. д., *поскольку их психический склад выявляется из исторического развития их культуры* и характеризует ее как историческое целое, безотносительно к психическим свойствам того или иного индивида, относится к историческому материализму, к общественно-исторической дисциплине, а не к психологии. То же можно сказать и о психологии того или иного класса, *поскольку она выявляется путем изучения его роли в классовой борьбе, в ходе революционного движения* и относится к классу как к предмету общественно-исторического исследования, безотносительно к психическим свойствам тех или иных индивидов.

Говоря об историческом развитии психики применительно к задачам психологического исследования, нужно иметь в виду, что исторически изменяющиеся психические свойства людей реально формируются в процессе *индивидуального онтогенетического* развития и лишь в качестве таковых они могут стать предметом психологического исследования. Собственно психологическое исследование, как правило, имеет, таким образом, дело с формированием психики в одних определенных исторических условиях, которые в психологическом исследовании принимаются как данное. Только изучая психику людей того поколения, на время жизни которого падают большие исторические сдвиги, ломка одного и зарождение другого общественного строя, психология реально имеет дело с перестройкой психологии людей. Эта перестройка выступает здесь в ходе самого индивидуального онтогенетического развития. В исторические эпохи, предшествующие этим революционным периодам и следующие за ними, психология имеет дело с закономерностями онтогенетического процесса развития индивидов, совершающегося в каких-либо одних общественно-исторических условиях.

Сопоставление результатов этого развития в разных общественно-исторических условиях есть уже дело исторического исследования.

Психологическая наука изучает, конечно, отнюдь не только сугубо индивидуальные черты человека. Этими сугубо индивидуальными чертами как таковыми психология как наука интересуется меньше всего. Она изучает общечеловеческие психические свойства индивида и может также изучать и особенные, типологические черты психики, свойственные ему как представителю определенного общественного строя, класса, нации. Но какие бы психические свойства ни изучала психология, *она всегда изучает их на конкретном индивиде в неразрывной связи со всей рефлекторной деятельностью его мозга, с ходом его индивидуального развития*. Результаты, полученные на конкретном индивиде, психология, как и всякая наука, вправе обобщать и переносить на представителей той иди иной общности людей — постольку, поскольку их на это уполномочивают вскрытые в ходе исследования зависимости. Обнаружив на данном индивиде (или данных индивидах) закономерную зависимость определенных психических свойств от определенных условий жизни, которые являются общими для соответствующей общности людей, нации, классов, представителей того или иного, прежде всего нашего советского общественного строя, психолог вправе сделать соответствующее обобщение.

При этом собственно психологическим исследование является в меру того, как оно вскрывает самый *процесс отражения* тех или иных условий жизни, определяет то, *как* происходит процесс перестройки психологии людей в новых условиях жизни, в каком преломлении эти общие условия должны выступить применительно к индивидуальному развитию, к индивиду такого-то возраста или уровня развития, таких-то индивидуально типологических особенностей. Именно знание закономерностей этого процесса — процесса отражения — определяет ограниченный, но специфический вклад, который может внести в дело коммунистического воспитания психологическая наука.

5. Роль психических явлений в детерминации поведения

До сих пор речь шла, в основном, о том, как детерминируются психические явления. Но сказать о том, как они детерминируются материальными условиями жизни, еще не значит сказать, как они включаются в закономерную связь жизненных явлений. Для того чтобы полностью ответить на этот вопрос, надо еще выяснить, какова их собственная роль в ходе жизни.

Основное положение, которое при этом нужно себе уяснить, заключается в том, что *не признание, а отрицание действенной роли психического ведет к индетерминизму, к прорыву детерминизма в понимании человеческой жизни, человеческого поведения*. Нельзя реализовать детерминизм в понимании человеческого (и не только человеческого) поведения, если не включить психику во взаимосвязь причин и следствий, которые в ходе жизни непрерывно меняются местами. Поведение человека детерминируется внешним миром опосредствованно через его психическую деятельность. Поведение разных людей и даже одного и того же человека во внешне одной и той же ситуации бесконечно многообразно. Механистическая попытка непосредственно связать поведение человека с внешней ситуацией по схеме стимул—реакция безнадежна. Такое понимание детерминизма своим явным несоответствием фактам и создает почву для защиты индетерминизма. Внешние воздействия на человека преломляются через внутренние психологические условия. Не учитывая этих последних, нельзя прийти к детерминистическому пониманию действий человека. Эпифеноменалистическая концепция, согласно которой психические явления — это лишенные всякой действенности спутники физических (физиологических) явлений, есть побочный продукт механистического материализма. Она является, по существу, выражением неспособности *механистического детерминизма* понять, что все явления в мире включены в единую всеобщую взаимосвязь.

На отрицание роли психического в детерминации поведения толкает скрытая идеалистическая или дуалистическая предпосылка, согласно которой психическое обособлено от материального мира. При таком понимании психического его участие в детерминации каких-либо явлений неизбежно означало бы прорыв в детерминированности материальных явлений друг другом. Но отвергнуть нужно не включение психического в детерминацию человеческого поведения, а понимание психического, превращающее его в нечто обособленное от материального мира. На самом деле обусловленность поведения психической деятельностью (в силу

отражательного характера психического) опосредствует его зависимость от объективного мира. При этом психическое опосредствование никак не является простым дублированием внешнего мира; в таком случае оно не давало бы никакого нового, специфического эффекта и, значит, оставалось бы «эпифеноменом». Опосредствуя детерминацию жизни и деятельности людей внешним миром, объективными условиями, психическое отражение бесконечно увеличивает их детерминирующие возможности. Посредством психического в форме знания о бытии, о мире поведение людей детерминируется не только наличным, но и сейчас отсутствующим — не только ближайшим окружением, но и событиями, совершающимися в самых удаленных от нас уголках мира, не только настоящим и прошлым, но и будущим. Когда, познавая закономерности развития природы и общественной жизни, мы получаем возможность предвидеть дальнейший ход событий, мы вводим будущее в детерминацию нашего поведения. Всякий вообще *акт познания мира есть вместе с тем и введение в действие новых детерминант нашего поведения*. В процессе отражения явлений внешнего мира происходит и определение их значения для индивида и тем самым его отношения к ним (психологически выражающегося в форме стремлений и чувств). В силу этого предметы и явления внешнего мира выступают не только как *объекты познания*, но и как *двигатели поведения*, как его *побудители*, порождающие в человеке определенные побуждения к действию, — *мотивы*. Таким образом, психическое играет реальную, действенную роль в детерминации деятельности людей, их поведения и вместе с тем оно не является фактором, действующим обособленно от бытия.

Сказанным намечаются некоторые общие философские предпосылки, обусловливающие возможность признания реальной действенной роли психического. Но, для того чтобы эта возможность была реализована, нужно еще понять, как фактически, конкретно осуществляется эта реальная действенная роль психического в детерминации поведения. Тогда лишь с эпифеноменализмом будет действительно покончено.

Ключ к решению самых сложных и больших проблем лежит обычно в очень простых и массовидных фактах. Все дело в том, чтобы увидеть эти проблемы и эти факты, на первый взгляд как будто далекие друг от друга, в их связи, в надлежащих соотношениях друг с другом.

Ключ к раскрытию наиболее сложных и важных сторон того, что прежде называли психофизической проблемой, лежит в таком простом и обыденном жизненном явлении, как любое практическое действие человека. Отправной пункт для устранения всех эпифеноменалистических тенденций лежит в элементарном и капитальном факте афферентации движения ощущением. Еще И. М. Сеченов сформулировал как существенную составную часть своей рефлекторной теории «начало согласования движений с чувствованием»[1]. Идя по этому же пути дальше, И. П. Павлов выдвинул и обосновал то положение, что построение движения,

[1] В «Физиологии нервных центров» И. М. Сеченов писал: «Самой существенной стороной в деятельности нервных регуляторов является согласование движения с чувствованием» (Физиология нервных центров. — М., 1952. — С. 27). И далее: «Чувствование повсюду играет в сущности одну и ту же сигнальную роль...» (Там же). Фундаментальное для рефлекторной теории Сеченова—Павлова представление об ощущении и восприятии как сигнале действительности связано, по существу, с ролью ощущений в регуляции движения.

ответной реакции организма осуществляется в коре как «афферентном отделе нервной системы, как органе чувствительности»[1].

Анализируя далее физиологический механизм так называемых произвольных движений, И. П. Павлов специально отметил, что осуществляемые движения посылают в свою очередь импульсы в те кинестетические клетки коры, раздражение которых активно производит это движение[2]. Дальнейшая разработка этих идей закономерно привела к представлению об обратной афферентации, непрерывно по ходу движения поступающей с периферии в центральный нервный прибор, который производит анализ поступающих таким образом «информаций»[3], она же привела в дальнейшем к идее о непрерывных сенсорных коррекциях, благодаря которым движение становится управляемым. Представление о поступающей с периферии в центр афферентации как существенном и даже необходимом компоненте рефлекторной регуляции деятельности имеет принципиальное значение[4]. Механистическая концепция рефлекторной дуги, теория стимула как внешнего толчка, естественно, сводила афферентные импульсы к роли пускового сигнала. Представление, согласно которому в ходе выполнения любых действий с периферии в центр непрерывно поступают афферентные сигналы, анализ и синтез которых и позволяет управлять этими действиями или движениями, является, по существу, физиологическим выражением отказа от схемы стимул—реакция, от механистической теории внешнего толчка и признанием определяющей роли взаимодействия индивида с миром.

Правильное понимание роли афферентации в построении движения открывает путь для правильного понимания соотношения психических и физических компонентов действия. *Действие несводимо к своей исполнительской части, в него обязательно входит также чувствительная, познавательная часть, афферентация с периферии, извне, анализ и синтез поступающих оттуда чувственных сигналов*, посредством которых действия регулируются.

Характеристика практической деятельности как материальной в отличие от теоретической как идеальной исходит из природы продукта, или основного результата каждого из этих видов деятельности: практическая деятельность производит изменения в материальном мире, теоретическая порождает идеи, образы, произведения науки и искусства. Эта характеристика деятельности по ее продукту не определяет, однако, однозначно ее состава: нет такой теоретической деятельности, которая по своему составу была бы чисто духовной, только идеальной, не включала бы никаких материальных компонентов и материальных действий

[1] «В этом отделе исключительно, — писал И. П. Павлов, — происходит высший анализ и синтез приносимых раздражений, и отсюда уже готовые комбинации раздражений и торможений направляются в эфферентный отдел». *Павлов И. П.* Полн. собр. соч. — С. 105. —Т. III, кн. 2. (С. Р.)

[2] Там же. — С. 104–105.

[3] Помимо ряда предшествующих работ П. К. Анохина, в частности его работы «Узловые вопросы в изучении высшей нервной деятельности» (Проблемы высшей нервной деятельности. — М., 1949. — С. 75–78), см. его статью «Особенности афферентного аппарата условного рефлекса и его значение для психологии» (Вопросы психологии. — 1955. — № 6. — С. 16–38). См. также: *Бернштейн Н. А.* К вопросу о природе и динамике координационной функции // Ученые записки МГУ. — Вып. 90. Движение и деятельность. — М., 1945. — С. 22–90.

[4] Теория информации в кибернетике воспроизводит именно модель мозга, работающего на основе обратной афферентации, информирующей центр управления о всех изменениях на периферии, так что последующие «приказы», идущие из центра, непрерывно учитывают все изменения, происходящие на периферии в результате выполнения предшествующих «директив» из центра.

(хотя бы движений моей руки, которая пишет эти строки); точно так же нет такой материальной практической деятельности, которая не включала бы чувственных, вообще психических компонентов, которая могла бы осуществиться без ее постоянной регуляции психической деятельностью. *Нельзя сводить действие только к внешнему его выражению; это лишь исполнительская его часть; в действие всегда входит и чувственное познание.* Речь идет не о двух обособленных раздельных частях; они не могут быть обособлены, потому что чувственные, познавательные компоненты не воздействуют как-то извне на движения, имеющие свой, от них независимый механизм, а на известном уровне (см. дальше) входят в самый «механизм» движений, образуя с ними единое целое.

Афферентация, о которой идет речь в физиологическом исследовании движений, — это сперва физиологическое понятие, предмет физиологического исследования, и она должна остаться таковой на любом уровне осуществления движений. Но имеются уровни, на которых проблема афферентации движения, роль анализа и синтеза чувственных сигналов не может быть сведена *только* к ее физиологическому аспекту, где игнорирование психологического аспекта приводит к исчезновению в целом того явления, физиологический механизм которого должна изучать физиология.

Еще И. М. Сеченов, различая уровни регуляции движения, особо выделял те, в которых связь двигательной части с сигнальной осуществляется «через психику»[1]. Современный исследователь «построения движений» — Н. А. Бернштейн — выделяет разные их уровни, начиная с таких, которые у высших позвоночных отошли в удел вегетативных отправлений (как, например, перистальтические движения кишечника и т. п.); за ними следует уровень спинных рефлексов. «Еще выше, — пишет он, — мы вступаем в область движений с более сложной биологической мотивировкой и с афферентацией, синтетически включающей как телерецепцию, так и индивидуальные мнестические компоненты — в область подлинной психофизиологии»[2]. Далее следуют «специфически человеческие координации, мотивы, возникновение которых уже никак нельзя свести к чисто биологической причинности, в первую очередь координации речи и письма и предметных трудовых действий с их социально психологической обусловленностью»[3]. Особо в этой иерархии уровней построения движений справедливо выделяется уровень действий.

С точки зрения психологической обусловленности мы бы разделили все акты сперва на три большие группы: 1) группу двигательных актов, регуляция которых совершается только в физиологическом плане[4]; 2) группу движений, регулируемых ощущениями, т. е., точнее, ощущаемыми раздражителями как сигналами без того, чтобы эти раздражители выступали как объекты, а ощущения — как образы их; 3) группу движений, действий, когда *реакция на раздражитель* переходит в *действие с предметом как объектом*. Этот переход совершается, когда мир как совокупность *раздражителей*, воздействующих на органы чувств, выступает как совокупность отраженных в ощущениях, восприятиях и т. д. *объектов* и объектив-

---

[1] См. *Сеченов И. М.* Физиология нервных центров. — М., 1952. —С. 33.
[2] *Бернштейн Н. А.* О построении движений. — М., 1947. — С. 16.
[3] Там же.
[4] И. М. Сеченов говорил, что здесь действует «нечто», выполняющее по отношению к движению ту же сигнальную функцию, которую обычно выполняет ощущение (Физиология нервных центров. — М., 1952. — С. 22).

ных обстоятельств или условий[1]. Связанный с этим переход от реакции на раздражитель к действию с объектом знаменует собой тот «скачок» в развитии движений, которым открывается вся бесконечная перспектива развития человека как субъекта, как существа, способного и тем самым призванного изменять мир — природу и общество.

Действия, выступая в виде движений, вместе с тем и отличаются от этих последних, поскольку одно и то же действие может быть выполнено посредством разных движений. Предметное *действие* есть, по существу, движение *генерализованное* — по его отношению к предмету и тем изменениям, которые вносятся в него движением (скажем, руки). Это положение означает не то, что сторонний наблюдатель может, таким образом, соотнести действие и движение, осуществляемые другим лицом; это положение означает, что генерализация отношения к предмету и изменений, производимых в нем этим движением, *является необходимой предпосылкой* возникновения самого действия, что оно входит необходимым компонентом в его афферентацию. Это положение, выступающее сперва в отношении чувственно данного предмета, естественно и закономерно влечет за собой его дальнейшее распространение *на весь ряд обобщений, к которым приходит человеческое познание,* вплоть до общественно значимых идей, мобилизующих людей в их общественной деятельности. Все они являются не просто схемами, посредством которых сторонний наблюдатель может извне классифицировать чужие действия, а включаются в афферентацию самих этих действий; анализ, синтез, обобщение, которые к ним приводят, являются прямым продолжением чувственного анализа, синтеза, дифференциации и генерализации, посредством которых осуществляет-

---

[1] Характеризуя уровень действий, Н. А. Бернштейн (О построении движений. — М., 1947) отмечает «характерное для психологической иерархии уровней постепенное возрастание их объективации, направленности на активное, изменяющее мир взаимодействие с последним» (с. 121). Характеризуя движения уровня пространственного поля, ориентирующиеся не на предмет в его качественной характеристике, а на перемещение в пространстве, которое Н. А. Бернштейн считает движением более низкого уровня, предшествующего предметным действиям, он отмечает более синтетически обобщенный и, главное, объективированный характер их афферентации по сравнению с движениями более низких уровней. Движения этого уровня имеют целевой характер:они ведут откуда-то, куда-то и зачем-то (с. 83); они «экстравертированы, обращены на внешний мир» (с. 84). «Самый замечательный по резкому отличию от афферентации предыдущего уровня признак пространственного поля — это его объективированность» (с. 82). «Этими свойствами пространственного поля как ведущей афферентации определяются и основные характеристики управляемых им движений» (с. 83). Нам представляется сомнительным отнесение Н. А. Бернштейном движений «пространственного поля», осуществляемых по отношению к абстрактному пространству, к уровню более низкому, предшествующему предметным действиям. Для конкретной иллюстрации своих уровней Н. А. Бернштейн приводит данные, полученные А. Н. Леонтьевым и его сотрудниками (см.: *Леонтьев А. Н.* Психологическое исследование движений после ранения руки // Ученые записки МГУ. — 1945. — Вып. 90). При задании: «сними с крючка кепку» или другой повешенный на нем предмет, у больного с нарушенными движениями амплитуда подъема руки оказывается в среднем на десяток сантиметров больше, чем при задании коснуться пальцем высоко расположенной точки на листе бумаги. По этим данным, движение в пространственном поле оказывается труднее выполнимым, чем предметное действие. Это плохо вяжется с представлением о движениях пространственного поля как более элементарных, чем предметные действия. Эти данные скорей говорят в пользу предположения о том, что движения, осуществляемые по отношению к «абстрактному» пространству, представляют собой более высокий уровень, чем действия с предметом. Поэтому их выполнение оказывается более трудным для больных и удается им в меньшей мере. Их афферентация предполагает дальнейшую по сравнению с предметными действиями генерализацию и абстракцию. Поэтому они включают ту «объективированность», которая закономерно связана с вышеотмеченным переходом от простой реакции на раздражитель к действию с предметом, с вещью как объектом.

ся построение всякого движения в коре как органе чувствительности, как органе аналитико-синтетической деятельности; все они тоже участвуют — на высшем уровне — в выработке тех комбинаций раздражений и торможений, которые затем, говоря словами И. П. Павлова, уже готовые, направляются в исполнительский отдел; в качестве аналитико-синтетической познавательной части человеческой деятельности они определяют ее исполнительскую часть.

Исследования Хэда, Гольдштейна, Гельба и др.[1] на большом патологическом материале убедительно показали, как нарушение отвлеченного словесного мышления приводит к нарушению произвольного действия, совершаемого по определенному плану в соответствии с абстрактно формулированной целью. При нарушении абстрактного словесного мышления все поведение спускается на низший уровень непроизвольных действий, непосредственно определяемых ситуацией, и уже сложившихся автоматизмов. Эти патологические случаи представляют собой как бы естественный эксперимент — жестокий, но поучительный, доказывающий роль мышления и его образований в регуляции действий человека.

Роль познавательных (гностических) процессов в регуляции действий выступает очень показательно на патологическом материале. Не случайно все попытки начисто отделить апраксию (нарушение практического действия) от агнозии (нарушения познания) потерпели неудачу. Все данные свидетельствуют о теснейшей взаимосвязи апраксических расстройств с агностическими. Все случаи апраксии, описанные Клейстом и Штраусом, содержат агностические элементы. В основе настоящей конструктивной апраксии, описанной Шлезингером, лежит, по его же мнению, нарушение «оптического управления движением» (*optische Bewegungssteurung*). В основе описанных им случаев апраксии Ланге вскрывал нарушение восприятия (агнозию) пространственных отношений. В частности, в основе целой группы апраксических расстройств, образующих так называемый синдром Герстмана (апраксии пальцев, аграфии и т. п.), Ланге вскрывал нарушение восприятия направления в пространстве. Грюнбаум пытался даже свести всякую «конструктивную апраксию» к расстройству восприятия пространственных отношений. Пик отметил роль зрительного расстройства памяти при нарушении возможности правильного ведения строки при письме и т. д. В основе «идеаторной апраксии», с которой непрерывным рядом переходов связана конструктивная апраксия, лежит непонимание задачи, цели, смысла действия. Словом, обширнейший материал клиники апраксических расстройств, т. е. нарушений действий, вскрывает в основе нарушения действия нарушение психических процессов, посредством которых они регулируются, и, таким образом, подтверждается положение о психических процессах как регуляторах действия.

При этом уже элементарное действие с предметом регулируется не просто непосредственно, чувственно данными свойствами этого предмета как материальной вещи — его величиной, сопротивляемостью давлению и т. п., а теми его свойствами, выявляемыми практикой действия и познания, которые существенны для него как объекта (и орудия) человеческой деятельности. Таким образом,

[1] См.: *Goldstein K. und Gelb A.* Psychologische Analyse hirnpathologischer Falle, 1920; Head. Aphasia und Kindred Disorders of Speech, vol. I, II. Cambridge, 1926. См. также сб.: «Новое в учении об апраксии, агнозии и афазии». — М., 1934 (особенно статью *М. Б. Кроля* «Старое и новое в учении об апраксии»); *Лурия А. Р.* Травматическая афазия. — М., 1947. — Раздел Б «Исследование праксиса». — С. 188–196; Critchley. Parential Lob. – London, 1953.

уже в афферентации простых предметных действий выступает их «смысловой характер».

Далее формируются такие смысловые действия, как акты речи и письма, т. е. двигательные акты, регулируемые объективируемым в слове мыслительным содержанием, возникающим в результате анализа, , синтеза обобщения эмпирических чувственных данных.

Характеризуя теорию «автоматизма» (т. е. механистически понимаемого детерминизма), Джемс писал, что, согласно этой теории, зная в совершенстве нервную систему Шекспира и все воздействия на нее со стороны окружающей среды, можно было бы полностью объяснить, «почему в известный период его жизни его рука начертила какими-то неразборчивыми мелкими черными значками известное число листов, которые мы для краткости называем рукописью «Гамлета». Мы могли бы объяснить причину каждой помарки и переделки, мы все бы это поняли, не предполагая при этом в голове Шекспира решительно никакого сознания». На самом деле объяснить создание «Гамлета» исходя из движений, посредством которых был начертан Шекспиром текст его трагедии, это безнадежная и бессмысленная затея, если исходить при этом из предположения, что движения, посредством которых выводятся буквы, составляющие текст «Гамлета», регулируются, «афферентируются» мышечной кинестезией пишущей руки, безотносительно к самому смысловому содержанию «Гамлета». Такое представление об афферентации движений, посредством которых осуществляется письмо, не соответствует действительности. Осуществление одного и того же движения, например кругового, посредством которого осуществляется начертание буквы «о», регулируется другой афферентацией, чем круговое движение, посредством которого, с одной стороны, художник, с другой — геометр чертят круг[1]. В каждом из этих случаев построение движения требует и предполагает абстракцию и генерализацию других свойств и отношений как афферентирующих эти движения моментов: в случае письма ведущими в афферентации движений, которыми они осуществляются, являются фонематические обобщения, подчиненные смысловым соотношениям. Таким образом, смысловое содержание «Гамлета» само участвовало в афферентации тех движений, посредством которых Шекспир начертал текст своего бессмертного произведения. Нельзя вывести объяснение смыслового содержания «Гамлета» из движений, посредством которых был начертан буквенный состав его текста, самих по себе.

Взятые только в своей внешней, исполнительской части, обособленно от афферентирующей их чувственной, вообще познавательной, регуляторной их части, движения, образующие человеческую деятельность, вообще, не допускают детерминистического, причинного объяснения. Помимо смыслового содержания «Гамлета» неосуществима сама совокупность движений, посредством которых его текст

[1] «В случае круга, изображаемого преподавателем математики на доске, — замечает Н. А. Бернштейн, — ведущим моментом является не столько воспроизведение геометрической формы круга (как было бы, если бы на кафедре вместо учителя математики находился учитель рисования), сколько полуусловное изображение соотношения рисуемой окружности с другими элементами математического чертежа. Искажение правильной формы круга не нарушит замысла лектора и не возбудит в его моторике никаких коррекционных импульсов, которые, наоборот, немедленно возникли бы в этой же ситуации у учителя рисования» (*Бернштейн Н. А.* О построении движений. — М., 1947. — С. 35–36).

был начертан Шекспиром. Замысливание «Гамлета» включалось в «афферентацию» движений, посредством которых был начертан его текст. Развертывание смыслового содержания «Гамлета» и начертание его текста составляют «афферентационную» и исполнительскую часть единого процесса[1].

Как ни велика роль таких актов, как речь и письмо, в деятельности человека, их одних еще недостаточно для понимания собственно человеческого поведения. Для понимания поведения в том специфическом смысле, которое это слово имеет на русском языке, надо еще из *действий* выделить *поступки*. Поступком является действие, поскольку оно выражает осуществляемое посредством вещей отношение человека к человеку, к другим людям. Для поступка существенным и определяющим служит это последнее. Поступок возникает из действия в результате специфической генерализации; он предполагает генерализацию действия по его отношению к человеку и эффекту, который это действие производит не на вещь как таковую, а на человека: одно и то же действие может поэтому в разных условиях, в различных системах человеческих отношений означать совсем разные поступки, так же как разные по своему вещному эффекту действия — один и тот же поступок.

Дело вообще обстоит совсем не так, что действия могут совершаться как внешние исполнительские акты, следуя своей собственной закономерности, никак не включая никакой психической, в частности познавательной деятельности, а эта последняя либо вклинивается в ход материальной деятельности людей извне, неизбежно нарушая ее собственную, присущую ей закономерность, либо сама вовсе выпадает из ее закономерного хода. На самом деле оба эти альтернативные предположения неверны; деятельность людей, их поведение выступают в своей закономерности, лишь когда их исполнительская и афферентирующая, познавательная, составная часть берутся в единстве.

С того момента, когда в ходе рефлекторной деятельности мозга в ответ на воздействие раздражителя возникает ощущение, детерминация поведения объективным миром, объективными условиями осуществляется через посредство психической деятельности. Психическая деятельность необходимо включается в обусловливание поведения, вообще деятельности человека. Благодаря психической деятельности как познанию действительности практическая деятельность людей приводится в соответствие со сложными требованиями, предъявляемыми к ней объективными условиями. Вместе с тем психической деятельностью как деятельностью эмоциональной, волевой, выступающей в форме стремлений, желаний, чувств, определяется значение явлений для данного человека, его отношение к ним, то, как данный человек в данных условиях на них ответит. Психиче-

[1] Куда ведет и что в общем плане означает точка зрения изложенной Джемсом теории автоматизма, достаточно отчетливо выступает из дальнейших рассуждений автора. Вслед за цитированными выше словами об объяснении «Гамлета», «каждой помарки и переделки» в нем Джемс пишет: «Подобным же образом теория автоматизма утверждает, что мы могли бы написать подробнейшую биографию тех 200 фунтов, или около того, тепловатой массы организованного вещества, которая называлась Мартин Лютер, не предполагая, что она когда-нибудь что-либо ощущала. Но, с другой стороны, ничто не мешало бы нам дать столь же подробный отчет о душевной жизни Лютера или Шекспира, такой отчет, в котором нашел бы место каждый проблеск их мысли и чувства. Тогда душевная жизнь человека представилась бы нам протекающей рядом с телесной, причем каждому моменту одной соответствовал бы известный момент в другой, но между тем и другим не было бы никакого взаимодействия».

ская деятельность в целом необходимо включается в обусловливание поведения людей. Нельзя детерминистически понять поведение, не отбросив эпифеноменалистические тенденции по отношению к психическому. Не признание, а отрицание реальной, действенной, жизненной роли психического влечет за собой отказ от детерминизма в понимании поведения. Распространение детерминизма — истинного, научного, понимающего, что внешние причины действуют через внутренние условия, — на поведение человека требует и необходимо предполагает учет его психической деятельности во всем многообразии ее форм и проявлений как внутренних условий его поведения. Обусловленная объективными обстоятельствами жизни человека и в свою очередь обусловливающая его поведение, психическая деятельность двусторонне — в качестве и обусловленного и обусловливающего — включается во всеобщую взаимосвязь явлений.

Выяснение вопроса о включении психических явлений во всеобщую взаимосвязь всех явлений материального мира образует последнее звено нашего решения того вопроса, который выступил в истории философской мысли в виде так называемой «психофизической проблемы». И сейчас не бесполезно будет восстановить остальные звенья единой цепи наших рассуждений.

Мы рассмотрели сначала вопрос об отношении психических явлений (ощущения, восприятия, мышления) к материальному миру как объективной реальности — в познавательном гносеологическом плане. Сама познавательная деятельность человека выступила для нас затем как рефлекторная деятельность человеческого мозга. Вопрос о соотношении психических и физиологических процессов встал в этой связи как вопрос о соотношении нервного и психического в единой отражательной деятельности мозга. В силу рефлекторного характера этой деятельности вопрос о связи психических явлений с мозгом и его материальной нервной деятельностью и об их зависимости от действительности, от условий жизни людей сомкнулся в единое целое: последняя — зависимость от внешних условий осуществляется через первую, первая — отражательная деятельность мозга и законы нейродинамики корковых процессов — внутреннее условие реализации второй. При дальнейшем рассмотрении самая зависимость психических явлений от материальных условий жизни и деятельности людей оказалась не односторонней: обусловленные объективными условиями жизни психические явления в свою очередь обусловливают — «афферентируют», регулируют поведение, деятельность людей и, значит, все изменения, которые она вносит в мир, преобразуя природу и перестраивая общество. Таким образом психические явления включаются во всеобщую взаимосвязь всех явлений материального мира. Сама активная действенная роль психических явлений обусловлена тем их познавательным характером, анализом которого начался весь ход нашего рассмотрения этой проблемы. Таким образом, все рассмотренные нами проблемы являются звеньями единой цепи рассуждений, направленных на всестороннее рассмотрение и решение единой проблемы — вопроса о природе психического, его месте во всеобщей взаимосвязи всех явлений материального мира.

Вопрос о месте психического рассмотрен нами во всех основных для него взаимосвязях. Остается еще подвергнуть рассмотрению основные формы, в которых выступают психические явления в их внутренних взаимоотношениях.

ГЛАВА 4

Психическая деятельность и психические свойства человека

1. О психической деятельности и сознании человека

А. Процесс, деятельность как основной способ существования психического

Психические явления выступают в разных формах — психических процессов, свойств и т. д. Необходимо выявить основные из этих форм в их внутренних взаимоотношениях. Это ни в какой мере не означает, что здесь делается попытка подвергнуть специальному рассмотрению все многообразные вопросы, входящие в ведение психологии. При всем многообразии частных вопросов, попутно затронутых в настоящей работе, она по своему основному замыслу направлена на решение одной философской проблемы — о месте психического во всеобщей взаимосвязи явлений материального мира. Речь идет здесь лишь о том, чтобы обозначить состав психического.

Основным способом существования психического является его существование в качестве процесса, в качестве деятельности. Это положение непосредственно связано с рефлекторным пониманием психической деятельности, с утверждением, что психические явления возникают и существуют лишь в процессе непрерывного взаимодействия индивида с окружающим его миром, непрекращающегося потока воздействий внешнего мира на индивида и его ответных действий, причем каждое действие обусловлено внутренними условиями, сложившимися у данного индивида в зависимости от внешних воздействий, определивших его историю.

В соответствии с этим исходная задача психологического исследования — изучение психических процессов, психической деятельности. Так, исследование мышления должно прежде всего вскрыть его как процесс анализа, синтеза, обобщения. Психологическое исследование запоминания должно выявить, что делает человек, когда он запоминает; как он анализирует подлежащий запоминанию материал, группирует, синтезирует его, как его обобщает, каков состав и ход процесса, в результате которого совершается запоминание. При восприятии результат его — образ предмета — выступает в сознании человека при определенных условиях видимым образом как бы вне процесса, поскольку последний не осознается. В этом случае психологическое исследование должно, меняя условия протекания процесса (создавая затрудненные условия познания предмета, обращаясь к начальным этапам формирования восприятия), все же выявить процесс восприятия — чувственный (например, зрительный) анализ, синтез выделенных анализом сто-

рон, обобщение, интерпретацию, — словом, весь психический состав процесса восприятия.

Мы говорили до сих пор о процессе или деятельности, пока не различая их. Но их следует дифференцировать.

Во избежание всякой двусмысленности самое понятие деятельности также должно быть дифференцировано. В одном смысле это понятие употребляется, когда говорят о деятельности человека. Деятельность в этом смысле — всегда взаимодействие субъекта с окружающим миром.

Понятие деятельности употребляется в науке (в физиологии) и соотносительно не с субъектом, а с органом (сердечная, дыхательная деятельность)[1]. В этом последнем смысле всякий психический процесс есть деятельность, а именно деятельность мозга.

О деятельности в другом смысле говорят применительно уже не к органу (в данном случае — мозгу), а к человеку как субъекту деятельности. Здесь надо различать процесс и деятельность. Всякая деятельность есть вместе с тем и процесс или включает в себя процессы, но не всякий процесс выступает как деятельность человека. Под деятельностью мы будем здесь разуметь такой процесс, посредством которого реализуется то или иное отношение человека к окружающему его миру, — другим людям, к задачам, которые ставит перед ним жизнь. Так, например, мышление рассматривается как деятельность, когда учитываются мотивы человека, его отношение к задачам, которые он, мысля, разрешает, когда, словом, выступает личностный (а это прежде всего значит мотивационный) план мыслительной деятельности. Мышление выступает в процессуальном плане, когда изучают процессуальный состав мыслительной деятельности — те процессы анализа, синтеза, обобщения, посредством которых разрешаются мыслительные задачи. Реальный процесс мышления, как он бывает дан в действительности, представляет собой и деятельность (человек мыслит, а не просто ему мыслится), и процесс или деятельность, включающую в себя совокупность процессов (абстракцию, обобщение и т. д.).

В ходе исследования на первое место может выступать то процессуальный план, образующий необходимую основу мыслительной деятельности, то надстраивающийся над ним верхушечный личностный план, в котором мышление только и выступает как деятельность субъекта, выражающая его отношение к задачам, которые перед ним встают. Как деятельность, выражающая или осуществляющая отношение человека к окружающему, мышление, точно так же как восприятие и т. д., выступает уже в качестве деятельности познавательной, эстетической — вообще теоретической, а не просто психической. Психической она является только по своему процессуальному и мотивационному составу, а не по задачам, которые она, как деятельность, разрешает.

Деятельность человека как субъекта — это его практическая и теоретическая деятельность. Точка зрения, согласно которой психическая деятельность как таковая, как «производство» представлений, воспоминаний — вообще психических образований якобы является деятельностью человека как субъекта (а не только

[1] Деятельность в этом смысле означает функционирование органа. Характеристика функции органа как деятельности подчеркивает роль в его функционировании взаимодействия организма со средой в отличие от трактовки функции как отправления органа, детерминированного якобы только изнутри.

его мозга), связана с прочно укоренившимися в психологии интроспекционистскими воззрениями. Лишь на основе интроспекционистской концепции представляется, что при так называемом произвольном запоминании или припоминании человек решает «мнемическую» задачу, заключающуюся в производстве определенного представления, и что производство представлений как таковых является в данном случае деятельностью человека. На самом деле, когда человек что-то припоминает, он не производит внутренние *психические* образы, а решает *по*знавательную задачу по восстановлению *хода предшествующих событий*; подобно этому ученик, выучивающий заданный ему урок, осуществляет учебную, а не просто психическую деятельность.

Таким образом, в конечном счете, понятие деятельности человека приобретает свой естественный, здравый смысл, очищенный от тех двусмысленностей, которые вносит в него психология, еще не освободившаяся от наследия интроспекционизма. Психология от этого будет в прямом выигрыше: она освободится от неблагодарной обязанности изучать совершенно фиктивный объект — интроспективно понимаемую психическую деятельность и вместе с тем получит непосредственный доступ к психологическому изучению подлинной деятельности человека — той деятельности, посредством которой он познает и изменяет мир.

Виды человеческой деятельности определяются по характеру основного «продукта», который создается в результате деятельности и является ее целью. С этой точки зрения можно различать практическую (специально трудовую) и теоретическую (специально познавательную) деятельность. Они образуют, собственно, единую деятельность человека, поскольку теоретическая деятельность выделяется в особую деятельность из первоначально единой практической деятельности лишь на определенном уровне, и продукты ее, в конечном счете, опять-таки включаются в практическую деятельность, поднимая эту последнюю на все более высокий уровень. Это и есть деятельность человека в собственном смысле слова.

Практическая деятельность выступает как материальная, а теоретическая (деятельность ученого, художника и т. д.) — как идеальная именно по характеру своего основного продукта, создание которого составляет ее цель. Практическая деятельность материальна, поскольку основной эффект, на который она направлена, заключается в изменении материального мира, в создании материальных продуктов. Теоретическая деятельность «идеальна», опять-таки поскольку «идеален» продукт, который она порождает, — наука, искусство. Эта характеристика практической деятельности как материальной, а теоретической как идеальной по характеру *продукта*, составляющего ее цель, не определяет, как уже отмечалось, *состава* практической и теоретической деятельности. Нет такой теоретической деятельности, которая не включала бы каких-либо материальных актов, как-то: движения пишущей руки при написании текста книги — научной или художественной — или партитуры музыкального произведения — симфонии или оперы; а в деятельности скульптора, высекающего статую из мрамора, физического труда не меньше, чем в деятельности любого рабочего на производстве, хотя, создавая произведение искусства, он занят идеальной деятельностью. Подобно этому нет такой практической деятельности, которая, создавая материальный продукт, состояла бы только из материальных актов и осуществлялась бы без участия психических процессов. Поэтому и практическая деятельность человека должна войти в сферу психологического исследования.

В задачи психологического исследования входит изучение и теоретической, «идеальной» (в частности, познавательной деятельности ученого) и практической (прежде всего трудовой) деятельности — той реальной, материальной деятельности, посредством которой люди изменяют природу и перестраивают общество. Психология, которая отказалась бы от изучения деятельности людей, утеряла бы свое основное жизненное значение. Таким образом, предмет психологического исследования никак не сконцентрирован на изучении «психической деятельности». Положение это имеет двойное острие: оно означает как то, что психология изучает не только психическую *деятельность*, но и психические процессы, так и то, что она изучает не только *психическую* деятельность, но и деятельность человека в собственном смысле слова в ее психологическом составе. И именно в этом — в изучении психических процессов и в психологическом изучении деятельности человека, посредством которой он познает и изменяет мир,— и заключается основное.

Всякое явление, включаясь в новые связи, выступает в новом качестве, которое фиксируется в новой понятийной характеристике. Это положение относится, как мы видим, и к психической деятельности. Понятие психической деятельности нуждается в этом плане в дальнейшем уточнении. *Психическая деятельность* как таковая непосредственно относится к *природному* миру; она функция высокоорганизованной *материи* — мозга. Отрыв психической деятельности от природы, от материи, от мозга идет вразрез с самым ее существом.

В своем функциональном аспекте, в качестве деятельности мозга психическая деятельность есть чисто природное явление.

Психическая деятельность мозга выступает в новом качестве, поскольку она участвует в регуляции деятельности индивида, выражая его потребности и интересы, его тенденции и отношение к миру. Поскольку она при этом осуществляется непосредственно, независимо от рефлексии, обращенной на ее состав и результаты, она выступает той своей стороной, которую имеют по большей части в виду, когда говорят о «душевной деятельности». Поскольку она насыщается исполненными непосредственности отношениями человека к другим людям, она выступает как «душевная» уже в другом, специфическом смысле слова.

По мере того как из жизни и деятельности человека, из его непосредственных безотчетных переживаний выделяется рефлексия на мир и на самого себя, психическая деятельность начинает выступать в качестве *сознания*. Возникновение *сознания* связано с выделением из жизни и непосредственного переживания *рефлексии* на окружающий мир и на самого себя. Сознание — это всегда знание о чем-то, что вне его. Оно предполагает отношение субъекта к объективной реальности.

Когда человек в ходе общественной жизни осваивает идейное содержание знаний, идеологии, его психическая деятельность выступает опять в новом качестве — *духовной деятельности*, деятельности, имеющей то или иное идейное содержание. Каждое из этих понятий относится к психической деятельности, но вместе с тем каждое из них выражает другую, новую характеристику, которую психическая деятельность приобретает, включаясь в новую сферу отношений. Все эти понятия должны быть соотнесены друг с другом, но они не могут быть ни просто, непосредственно отождествлены, ни оторваны друг от друга. Подстановка одного из этих понятий на место другого неизбежно ведет к путанице, к игнорированию многообразных качеств, в которых, включаясь в разные связи, выступает психическая деятельность, к смешению или искажению специфических закономерностей, которым она при этом подчиняется.

Идеализм рассматривает всякую психическую деятельность, как если бы она по самой первичной своей природе была духовной деятельностью; вульгарный механистический натурализм вообще игнорирует духовную деятельность, идейное содержание психического. И одно и другое неверно. Рационалисты стремятся утвердить в жизни человека один лишь дух, подчиняют все его контролю, изгнав все другие факторы из мотивации человеческой деятельности. Романтики обвиняют поэтому приверженцев «духа» в убиении «души», в изгнании — во имя неограниченного контроля духа, идей, принципов — всякой непосредственной душевности из жизни человека. При этом они не прочь для утверждения душевного начала вовсе отбросить дух и его идеи. Все это плоды одной и той же неверной тенденции, все того же непонимания того, как одно и то же явление выступает в новых качествах, каждое из которых является его необходимым и закономерным выражением для соответствующей сферы отношений. Так, психическая деятельность в новых связях выступает во все новых качествах. При всестороннем рассмотрении проблемы все они должны быть учтены в их специфических особенностях и соотнесены друг с другом.

При изучении психической деятельности или психических процессов принципиально важно учитывать, что они обычно протекают сразу на разных уровнях и что вместе с тем всякое внешнее противопоставление «высших» психических процессов «низшим» неправомерно, потому что всякий «высший» психический процесс предполагает «низшие» и совершается на их основе. Так, не приходится думать, что происходит либо непроизвольное запоминание, либо произвольное. Исследование показало, что, когда совершается произвольное запоминание, вместе с тем закономерно происходит и непроизвольное. Психические процессы протекают сразу на нескольких уровнях, и высший уровень реально всегда существует лишь неотрывно от низших. Они всегда взаимосвязаны и образуют единое целое. Всякая познавательная деятельность, всякий мыслительный процесс, взятый в своей реальной конкретности, совершается одновременно на разных уровнях, многопланово. Подспудно во всякой, казалось бы совсем абстрактной, мыслительной деятельности участвуют чувственные компоненты, продукты чувственных познавательных процессов; самые абстрактные понятия, взятые как реальные познания, представляют из себя пирамидальные сооружения, в которых абстракции все более высокого порядка образуют вершину, а в основе лежат, прикрытые несколькими слоями абстракцией разного уровня, чувственные обобщения, продукты более или менее элементарной генерализации.

Аналогично обстоит дело и с мотивацией. При объяснении любого человеческого поступка надо учитывать побуждения разного уровня и плана в их реальном сплетении и сложной взаимосвязи. Мыслить здесь однопланово, искать мотивы поступка только на одном уровне, в одной плоскости — значит заведомо лишить себя возможности понять психологию людей и объяснить их поведение.

Б. Психические процессы и психические образования

В результате всякого психического процесса как деятельности мозга возникает то или иное образование — чувственный образ предмета, мысль о нем и т. д.[1] Это образование (образ предмета), однако, не существует вне соответствующего про-

[1] Их мы обычно разумеем, говоря о психических явлениях.

цесса, помимо отражательной деятельности; с прекращением отражательной деятельности перестанет существовать и образ. Будучи продуктом, результатом психической деятельности, образ, фиксируясь (в слове), в свою очередь становится идеальным объектом и отправной точкой дальнейшей психической деятельности. Образ, следовательно, двояко, двусторонне включается в психическую деятельность.

Всякий эмоциональный процесс, т. е. процесс, в котором его эмоциональный эффект — изменение эмоционального состояния человека — является главным психологическим эффектом, тоже оформляется в виде некоего образования — эмоции, чувства. И эти образования, как и образы предмета, не существуют вне, помимо тех процессов, в которых они формируются. Каждое чувство, выступающее как устойчивое образование, длящееся годы, иногда проходящее через всю жизнь человека (любовь к другому человеку, к своему народу, к правде, к человечеству и т. д.), есть сплетение чувств-процессов, закономерно возникающих при соответствующих обстоятельствах. Так, чувство любви к другому человеку — это чувство радости от общения с ним, восхищения от того образа человеческого, который при таком общении с ним выявляется, связанной с этим нежности к нему, заботы о нем, как только ему начинает что-то угрожать, огорчения, когда он терпит неудачи или подвергается страданиям, возмущения, когда по отношению к нему совершается несправедливость, гордости, когда в трудных условиях он оказывается на высоте, — все эти чувства выражают применительно к разным обстоятельствам, их вызывающим, одно и то же отношение к человеку[1]. Каждое из них, как и все они вместе, — процессы, закономерно вызываемые их объектами (конечно, в данном случае, как и вообще, воздействия объектов могут закономерно вызывать психические явления, только поскольку они преломляются через сложившиеся в субъекте внутренние отношения, обусловливаясь их закономерностями).

---

[1] На этом частном примере выступает теоретически важное соотношение категорий отношение и чувство. Всякое отношение психологически выступает в форме чувства, или стремления, или идеологически оформленного оценочного суждения. Одно и то же отношение находит себе, таким образом, выражение в сфере и чувств, и воли, и мышления: это не «функциональное», а «личностное» образование. В пределах одной и той же сферы — в данном примере эмоциональной — одно и то же отношение наше к человеку выступает применительно к разным обстоятельствам в форме различных чувств, связанных между собой тем, что они выражают одно и то же отношение. В эмоциональной сфере отношение — это генерализованное чувство, которое в этой своей генерализованности приобретает определенную устойчивость; чувство-отношение этим отличается от чувства-состояния. Отношение может выступить и как стремление, которое также может быть представлено и в форме актуального состояния личности и в форме генерализованной устойчивой ее устремленности или направленности.

В советской психологии к проблеме отношений привлек внимание разрабатывающий ее В. Н. Мясищев. Для того чтобы понятие отношения заняло свое место в системе психологии, необходимо разработать вопрос о его взаимоотношениях с различными психологическими формами его проявления. Отношение к окружающему — это прежде всего отношение индивида к тому, что составляет условия его жизни. Но первейшее из первых условий жизни человека — это другой человек. Отношение к другому человеку, к людям составляет основную ткань человеческой жизни, ее сердцевину. «Сердце» человека все соткано из его человеческих отношений к другим людям; то, чего оно стоит, целиком определяется тем, к каким человеческим отношениям человек стремится, какие отношения к людям, к другому человеку он способен устанавливать. Психологический анализ человеческой жизни, направленный на раскрытие отношений человека к другим людям, составляет ядро подлинно жизненной психологии. Здесь вместе с тем область «стыка» психологии с этикой.

Изучать психические процессы, психическую деятельность — значит тем самым изучать формирование соответствующих образований. Безотносительно к образованию, которое формируется в процессе, нельзя, собственно, очертить и самый процесс, определить его в специфическом отличии от других психических процессов. С другой стороны, психические образования не существуют сами по себе вне соответствующего психического процесса. Всякое психическое образование (чувственный образ вещи, чувство и т. д.) — это, по существу, *психический процесс в его результативном выражении*.

Через свое результативное выражение, через свои продукты психическая деятельность соотносится со своим объектом, с объективной реальностью, с теми областями знания, которые ее отражают. Через свои продукты — понятия — мыслительная деятельность переходит в сферу логики, математики и т. д. Поэтому превращение продуктов мыслительной деятельности, например понятий, их усвоения — в основной предмет психологического исследования грозит привести к утрате его специфики.

Концентрация психологического исследования на продуктах мыслительной деятельности, взятых обособленно от нее, — это и есть тот «механизм», посредством которого сплошь и рядом осуществляется соскальзывание психологического исследования в чуждый ему план методически геометрических, арифметических и т. п. рассуждений. В психологическом исследовании психические образования — продукты психических процессов — должны быть взяты именно в качестве таковых. Изучение психической деятельности, *процесса*, в закономерностях его протекания всегда должно оставаться в психологическом исследовании основным и определяющим.

Всякий психический процесс есть отражение, образ вещей и явлений мира, *знание* о них, но взятые в своей конкретной целостности психические процессы имеют не только этот познавательный аспект. Вещи и люди, нас окружающие, явления действительности, события, происходящие в мире, так или иначе затрагивают потребности и интересы отражающего их субъекта. Поэтому психические процессы, взятые в их конкретной целостности, — это процессы не только познавательные, но и «аффективные»[1], эмоционально-волевые. Они выражают не только знание о явлениях, но и отношение к ним; в них отражаются не только сами явления, но и их значение для отражающего их субъекта, для его жизни и деятельности. Подлинной конкретной «единицей» психического (сознания) является целостный акт отражения объекта субъектом. Это образование сложное по своему составу; оно всегда в той или иной мере включает единство двух противоположных компонентов — знания и отношения, интеллектуального и «аффективного» (в вышеуказанном смысле), из которых то один, то другой выступает в качестве преобладающего. Подлинно жизненной наукой психология может быть, только когда она сумеет, не исключая и аналитического изучения ощущений, чувств и т. п., психологически анализировать жизненные явления, оперируя такими нефункциональными «единицами» психического. Только таким образом можно, в частности, построить подлинно жизненное учение о мотивации, составляющее основное ядро психологии личности.

[1] Понятие аффекта берется здесь в смысле не современной патопсихологии, а классической философии XVII–XVIII столетий (см., например, у Спинозы).

В. Психические процессы и регуляция деятельности

Всякий психический процесс включен во взаимодействие человека с миром и служит для регуляции его деятельности, его поведения[1]. Представление о регулятор ной функции психического необходимо связать с рефлекторным пониманием психического, согласно которому оно не только внутреннее состояние, но и отраженное действие; действие же входит в психический акт именно своей психической регуляцией. Всякое психическое явление — это и отражение действительности и звено в регуляции деятельности[2]. Поэтому в сферу психологического исследования входят и движения, действия, поступки людей — не только их «умственная», духовная, теоретическая, но и та практическая деятельность, посредством которой люди изменяют мир — преобразуют природу и перестраивают общество. Однако предметом психологического изучения в них является только их психологическая характеристика — их регуляция, их мотивация. Изучение движения и действия в психологии — это как раз изучение их регуляции различными формами психической деятельности: именно таким образом движения и действия входят в сферу психологического исследования. *Отражение* индивидом действительности и *регуляция* его деятельности неотрывны друг от друга. В регуляции деятельности и заключается объективное значение отражения в жизни, то, чему оно практически служит; регуляция деятельности — это та работа, которую практически выполняет образ, психическое отражение. В положении о *регуляторной* роли отражения и заключается конкретный смысл утверждения о его *действенном* характере. Связь психических процессов с движением, действием, с практической деятельностью существенна не только для практической деятельности, которая посредством этих психических процессов регулируется, но и для самих психических процессов: действия человека, изменяя обстоятельства, в которых протекают психические процессы, объективно обусловливают их содержание и направление.

Регуляционная роль отражения индивидом действительности выступает в формах: 1) *побудительной* и 2) *исполнительской* регуляция.

1. Побудительная регуляция определяет, какое действие совершается. Отражение объекта, являющегося предметом потребности, порождает в индивиде «идеальные стремления» или «силы» (Энгельс)[3], которые служат побуждениями к действию и определяют его направление.

Вопрос о том, что именно, какое идейное содержание приобретает для человека побудительную силу, имеет первостепенное значение. Он решается в ходе жизни

---

[1] Вопрос о регуляторной функции психического, по крайней мере одной своей стороной, выступил уже перед нами конкретно в связи с вопросом об афферентации движений ощущением. (О жизненной роли ощущения см.: *Pieron Henri*. Aux sources de la connaissance; la sensation guide de vie. —Paris, 1955. Эта книга дает систематическую сводку экспериментальных исследований, посвященных проблеме ощущения. Через всю книгу красной нитью проведена мысль о жизненной роли ощущения, т. е. о его регуляторной функции.)

[2] Характеризуя «чувствование», И. М. Сеченов писал, что оно имеет «два общих значения:оно служит орудием различения условий действия и руководителем соответственных этим условиям (т. е. целесообразных или приспособительных) действий». Сеченов отмечал, что «эта формула одинаково приложима к самым элементарным актам чувствования и проявлениям как инстинкта, так и разума...» (*Сеченов И. М.* Избр. филос. и психол. произв. – М.: Госполитиздат, 1947. — С. 416). Тем самым И. М. Сеченов вводил регуляцию действий в самое определение психического.

[3] *Маркс К., Энгельс Ф.* Избр. произв. — М.: Госполитиздат, 1955. — т. II. — С. 357 и 372.

человека в процессе воспитания. Выработать надлежащую побудительную силу надлежащих идей — важнейшая цель воспитания. По мере того как определенные идеи (принципы) приобретают для человека побудительную силу (становятся убеждениями), от действий в силу непосредственно действующих побуждений человек переходит к поступкам, совершенным по определенным мотивам, т. е. побуждениям, осознанным, оцененным и принятым человеком в качестве идеального основания (и оправдания) своего поведения.

2. Исполнительская регуляция приводит действие в соответствие с условиями, в которых оно совершается.

Регулирующая роль отражения выступает не только как роль побудительная, мотивационная. Регуляция деятельности посредством отражения действительности распространяется далее на исполнение действия, выступая в виде исполнительской регуляции. Эта регуляция действия осуществляется посредством анализа условий, в которых совершается действие, и соотнесения их с целями действия. Физиологически действие регулируется по его ходу сигналами от изменяющихся объективных условий и от движущегося органа (руки); связываясь друг с другом, эти сигналы регулируют движение, перемещение органа по отношению к окружающему.

В регуляции деятельности человека так или иначе участвуют все психические процессы. Подобно тому, как не только ощущение и мышление, но также и желания и чувства являются отражением бытия, не только желания, волевые стремления и чувства, но и познавательные процессы (ощущение — мышление) вносят каждый свой вклад и в регуляцию деятельности человека, его поведения (афферентирующая роль чувственных сигналов — ощущений — в регуляции движения, мобилизующая роль передовых идей). При этом в исполнительской регуляции преимущественную роль играют познавательные процессы — учет условий, в которых протекает деятельность, в побудительной регуляции — процессы «аффективные»: эмоции, желания.

Изучение регулирующей роли различных психических процессов, с другой стороны, необходимо связано с изучением движений и действий, различных по характеру своей регуляции.

Познавательные процессы разного уровня открывают разные возможности для регуляции поведения; сфера действия у каждого из них другая. С другой стороны, движение (например, локомоции), действие (скажем, по изготовлению какого-нибудь предмета по определенному образцу), поступок (акт, дающий не только тот или иной предметный эффект, но и имеющий определенное общественное содержание, выражающий отношение человека к другим людям) — вообще действия разного уровня предполагают и разные психические процессы для своей регуляции.

Изучение различных форм отражения мира и изучение действий человека, различных по их регуляции, неразрывно связаны друг с другом. Изучение того, как человек отражает мир, должно быть продолжено в изучении того, как он действует, и лишь через изучение того, как он действует, может быть объективно раскрыто и то, как он отражает мир. Это положение распространяется на всю психическую деятельность. (Так, изучение слухового восприятия — речевого и музыкального — должно выступать практически и как психологическое изучение речевой и музыкальной деятельности, изучение восприятия и представления

пространства — практически и как изучение ориентировки человека в пространстве и т. д.)

По уровню регуляции движения и действия человека делятся на непроизвольные и осуществляемые на уровне второй сигнальной системы произвольные действия, регулируемые объективированным в слове идейным содержанием, формирующимся в процессе общественной жизни.

Регуляция произвольных движений и волевых или сознательных действий человека относится обычно за счет воли. Воля в этой связи означает, собственно, специфическую для человека как общественного существа закономерность сознательной регуляции его действий. Превращение этой закономерности в некую гипостазированную метафизическую сущность, в некоего идеального деятеля, подменяющего реального субъекта действий — самого человека,— является, пожалуй, наиболее грубым и массивным выражением все еще сохраняющейся общей тенденции идеалистической функциональной психологии. Собственно, все «функции» так называемой функциональной психологии, — не только воля, но и память, внимание и т. д., — это психические процессы, превращенные в психических деятелей. Построение научной психологии требует полного устранения этих «деятелей» и раскрытия тех закономерностей психической деятельности, которые этими фиктивными деятелями прикрываются.

Понятие *воли* в современной психологии представляет собой, вообще говоря, конгломерат разнородных составных частей, неизвестно как между собой связанных. Оно включает: а) стремления, желания, б) волевые действия, в) волевые качества личности. На самом деле между этими компонентами существуют определенные взаимоотношения, которые и связывают их в единое целое. Исходным являются здесь соответствующие процессы и их результативное выражение — в данном случае стремления различного характера и уровня, возникающие, как уже отмечалось, в силу того, что предметы, с которыми вступает во взаимодействие человек, затрагивают его потребности и интересы. Возникающие таким образом в человекемногообразные тенденции получают свое действенное выражение в регуляции — сознательной или бессознательной — поведения человека. «Волю», собственно, образует непосредственно лишь высший, верхний или верхушечный слой этих тенденций — желания, определяемые идейным содержанием, выступающим в качестве осознанной цели. Сильной волей может обладать лишь человек, у которого в жизни есть по-настоящему дорогие ему, для него значимые цели. Наличие таких целей обусловливает силу воли. Содержание этих целей и соответствующих мотивов определяет ее моральный уровень. Действия, регулируемые осознанной целью и отношением к ней как мотиву, это и есть «волевые действия». Высший, верхушечный уровень волевых тенденций неотделим от всей многоплановой совокупности взаимосвязанных и друг друга обусловливающих тенденций, возникающих у человека в ходе жизни и характерных для него. Когда говорят о силе воли, о силе побуждений, то нельзя не учитывать того, что эта сила всегда относительна: с одной стороны, у разных людей различной оказывается побудительная сила всех вообще доступных им побуждений; с другой стороны, у одного и того же человека разной оказывается побудительная сила различных побуждений; эта последняя не может не зависеть от способности более сильного побуждения подчинять себе остальные. Сильная воля может быть лишь у человека с четкой и прочной иерархической организацией побуждений или тенденций, участвующих в регуляции его поведения: только при этом условии сила побуждений не расходуется на преодоление внутренних трений, а полностью переходит в решительное действие. Иерархическая организация всей системы тенденций или побуждений с типичным для данного человека господством одних и подчинением других определяет волевой облик человека, волю как характеристику личности, ее характер.

В учении о воле конфликтность обычно выступала в виде борьбы мотивов. Наличие борьбы мотивов, предшествующей решению, нередко вводилось как необходимый признак в самое понятие воли и волевого действия. На самом деле борьба мотивов, колебание между различными решениями, необходимость преодолеть внутренние трения не является обязательным, «конституирующим» признаком воли, волевого действия. Они, скорей, — выражение тех препятствий, которые встают на его пути. Сила воли однозначнее определяется преодолением внешних препятствий, выступающих и в виде внутренних трений. Преодоление последних, даже когда оно обнаруживает силу воли, вместе с тем обнажает ее раздвоенность и, значит, слабость. Наличие борьбы мотивов — не проявление или признак воли, а лишь случай, требующий ее проявления. Иногда достаточно осознать одну-единственную цель, но осознать ее во всей ее жизненной значительности, чтобы отпала возможность какой бы то ни было борьбы мотивов, чтобы человек отдал ей всего себя, всю свою жизнь. Воля необходимо предполагает сознательное принятие и осуществление цели; но сознательность не следует смешивать с рассудочностью — с выбором верхушечным, «поверхностным» (в прямом и переносном смысле), одним только рассудком, а не вместе с тем и всем своим существом, всеми его сокровенными, в том числе и неосознанными устремлениями (Фауст у Гете недаром говорит Мефистофелю: «*Nur keine Furcht, dass ich dies Bundnis breche. Das ungeteilte Streben meiner ganzen Kraft ist gerade das, was ich verspreche*» — то, что он обещает, выражает нераздельное устремление всех его сил, поэтому не приходится опасаться, что он не выполнит уговора).

В период господства теории бесконфликтности, связанной со стремлением к парадной лакировке действительности, у нас появилась тенденция игнорировать борьбу мотивов и вовсе исключить ее из волевого акта, признать не наличие, а отсутствие борьбы мотивов необходимым признаком волевого действия. И это не точно. Ни наличие, ни отсутствие борьбы мотивов не являются необходимым признаком воли конкретности всякий волевой акт выражает не только побуждение, связанное с целью именно данного волевого действия, но и — более или менее адекватно — личность в целом.

Воля, как определенным образом организованная совокупность желаний, выражающихся в поведении, в регуляции действий, относится к побудительной, а не к исполнительской регуляции, о которой идет речь при различении произвольных действий и движений от непроизвольных. В плане побудительной регуляции воля означает переход от потребностей как непосредственно действующих побуждений к мотивам или побуждениям осознанным, оцененным с точки зрения общественных норм и интересов и принятым человеком[1].

Специальная форма регуляции движения осуществляется в результате его автоматизации. Обычно суть *автоматизации* усматривается в переносе регуляции действия со зрительных, вообще экстероцептивных, внешних сигналов на проприоцептивные, внутренние, идущие от органа (руки), выполняющего движение. Такая интерпретация таит в себе серьезную опасность. Она грозит оторвать движение от условий, при которых оно должно совершиться, между тем как автоматизация заключается как раз в связывании автоматизируемых движений с определенными объективными условиями

[1] Говоря о воле, необходимо учитывать, что идущее от Тетенса и Канта трехчленное деление психических явлений на интеллектуальные, эмоциональные и волевые не может быть удержано. Первичным, основным является двухчленное деление психических процессов на интеллектуальные и аффективные в том смысле, в котором этот термин употребляется в философии XVII–XVIII вв. Эти последние возникают в силу того, что отражаемые индивидом явления и предметы затрагивают его потребности и интересы и выражают отношение индивида к этим предметам и явлениям. Они в свою очередь уже вторично подразделяются на 1) стремления, влечения, желания и 2) эмоции, чувства. В побудительной регуляции «аффективные» процессы участвуют в целом, как в первом, так и во втором своем аспекте. К воле, к волевым процессам в собственном смысле должен быть отнесен лишь высший уровень первой группы процессов (стремления и т. п.).

так, чтобы они стали для данных движений пусковыми сигналами. При автоматизации, связывающей целый ряд движений в единое целое, роль проприоцептивных сигналов, сигнализирующих о передвижении органа, осуществляющего движение, увеличивается, но совершенно очевидно, что всякая сигнализация о перемещении органа (например, руки) в пространстве должна сигнализировать об изменении ее положения по отношению к предметам внешнего мира. Поэтому проприосигналы могут участвовать в регуляции движения, только поскольку они условно-рефлекторно связаны с экстероцептивными сигналами от предметов внешнего мира. Объединение посредством проприоцептивных сигналов ряда последова-тельных движений в одно целое — лишь одно из условий автоматизированного выполнения действия, требующего ряда движений, но суть дела при автоматизации заключается в таком связывании движения с условиями, что эти условия могут как пусковые сигналы включать действие.

В результате автоматизации движений действия, посредством которых они осуществляются, превращаются в *навыки* (различные трудовые навыки, навыки письма, игры на рояле и т. д.). Характер навыка зависит от того, каковы анализирование и синтезирование, дифференциация и генерализация условий, которыми как пусковыми сигналами включаются соответствующие действия. Как все действия человека, навыки регулируются посредством психической деятельности. Различие действий автоматизированных и неавтоматизированных заключается только в уровне психической деятельности, которой они регулируются. Навыки регулируются психической деятельностью как деятельностью сигнальной. Для навыка особенно существенна генерализация сигнальных условий. Гибкость навыка, его переносимость в видоизмененные условия зависит именно от генерализованности условий, являющихся пусковыми сигналами для автоматизированного действия.

Регуляции подвергается и познавательная деятельность. Именно этот факт и выражается во внимании. *Внимание* — это не какая-то особая деятельность или активность субъекта, наряду с его познавательной деятельностью, или неизвестно в чем заключающаяся «сторона» этой последней. *Проблема внимания — это проблема регуляции познавательной деятельности.*

Регуляция познавательной деятельности осуществляется двумя взаимосвязанными «механизмами» — *ориентировочным и сигнальным.* Ведущая роль при этом принадлежит *сигнальному* механизму.

Безусловным ориентировочным рефлексом как таковым можно объяснить лишь внимание к новым, неожиданным и сильно действующим раздражителям; большее значение для объяснения внимания человека имеет условно-рефлекторная ориентировочная деятельность. Эта последняя сама регулируется сигнальной деятельностью: ориентировочную рефлекторную деятельность вызывает по отношению к себе то, что приобретает сигнальное значение[1].

[1] Образование условного ориентировочного рефлекса А. Г. Иванов-Смоленский описывает следующим образом: «Давался звонок, и на третьей-пятой секунде его звучания присоединялось ориентировочно-зрительное подкрепление в виде вспыхивания лампочки и скольжения тахистоскопической щели мимо отверстия аппарата. Спустя несколько повторений этого комбинированного раздражения, поворот головы в сторону источника света... начинал появляться раньше его зажигания в ответ на звучание звонка, т. е. вырабатывался условный ориентировочный рефлекс» (*Иванов-Смоленский А. Г.* Методика исследования условных рефлексов у человека. — Л.: Практическая медицина, 1928. — С. 39).

Попытку объяснить внимание «организацией» ориентировочной деятельности сделал Е. А. Милерян (*Милерян Е. А.* Вопросы теории внимания в свете учения И. П. Павлова о высшей нервной деятельности // Советская педагогика. — 1954. — № 2. — С. 55–67). Он различает безусловно-рефлекторное непроизвольное внимание, основывающееся на безусловном ориентировочном рефлексе, условно-рефлекторное непроизвольное внимание, основывающееся на условном ориентировочном рефлексе, и произвольное внимание человека, относительно которого говорится, что оно «нераз-

Объяснение основных форм человеческого внимания, выражающегося, например, в пристальном наблюдении за определенным объектом, в сосредоточенном прослеживании того или иного хода мысли, не может свестись к ссылке на ориентировочный рефлекс. Устойчивость внимания при сосредоточенности на определенном объекте, при прослеживании всех происходящих с ним изменений обусловливается динамикой сигнальных значений, которые по ходу деятельности приобретают для человека те или иные объекты или стороны их.

Мы особенно эффективно поддерживаем внимание к объектам, на которые направлена наша деятельность — практическая и умственная, — потому что в процессе действия поддерживается сигнальное значение объекта и различных его свойств. Вместе с тем ориентировочная природа внимания сказывается и при длительной сосредоточенности на одном и том же объекте в том, что условием устойчивости внимания при этом является выявление в том же объекте при практическом или умственном оперировании с ним все новых его сторон[1].

В этой связи стоит отметить, что широко распространенная (в частности, в большинстве учебников) тенденция связывать внимание специально с восприятием не может быть теоретически оправдана. Внимательным можно и нужно быть также к мыслям; внима-

---

рывно связано с функциями второй сигнальной системы в ее взаимодействии с первой сигнальной системой», но ничего не говорится о том, какие функции второй сигнальной системы имеются в виду и должно ли и произвольное внимание человека объясняться одним лишь ориентировочным рефлексом, хотя бы и на слово. Собственно, уже самое понятие условно-ориентировочного рефлекса предполагает включенность ориентировочного рефлекса в общую систему рефлекторной деятельности и обусловленность ориентировочного рефлекса в качестве условного общими закономерностями сигнальной деятельности.

[1] Еще Гельмгольц при изучении борьбы двух полей зрения установил два капитальных для теории внимания факта: зависимость внимания от действия с объектом (в ходе которого свойства объекта приобретают сигнальное значение) и открытие в объекте все новых и новых сторон. Гельмгольц отмечал, что он может направлять внимание произвольно то на одну, то на другую систему линий и что в таком случае некоторое время только одна эта система осознается им, между тем как другая совершенно ускользает от его внимания. Это бывает, например, в том случае, если он попытается сосчитать число линий в той или другой системе. Крайне трудно бывает надолго приковать внимание к одной какой-нибудь системе линий, если только мы не связываем предмета нашего внимания с какими-нибудь особенными целями, которые постоянно обновляли бы активность нашего внимания. Так поступаем мы, задаваясь целью сосчитать линии, сравнить их размеры и т. п. Внимание, предоставленное самому себе, обнаруживает естественную наклонность переходить от одного нового впечатления к другому; как только его объект теряет интерес, не доставляя никаких новых впечатлений, внимание, вопреки нашей воле, переходит на что-нибудь другое. Если мы хотим сосредоточить наше внимание на определенном объекте, то нам необходимо постоянно открывать в нем все новые и новые стороны, в особенности когда какой-нибудь посторонний импульс отвлекает нас. Описание наблюдений Гельмгольца, сформулированное таким образом в терминах традиционной теории внимания, превращающей его в особого деятеля или функцию, своим фактическим содержанием как нельзя более убедительно свидетельствует о том, что явления, о которых при этом фактически идет речь, полностью объясняются закономерностями сигнальной и ориентировочной деятельности в их взаимосвязи.

Выступившую в наблюдениях Гельмгольца роль деятельности в сосредоточении внимания правильно отметил на основании своего практического сценического опыта К. С. Станиславский. Он писал: «Внимание к объекту вызывает естественную потребность что-то сделать с ним. Действие же еще больше сосредоточивает внимание на объекте. Таким образом внимание, сливаясь с действием и взаимопереплетаясь, создает крепкую связь с объектом» (*Станиславский К. С.* Работа актера над собой. — М.; Л., 1948. — Ч. 1. — С. 138).. Восприятие, вообще осознание сторон или свойств предметов и явлений, которые оказываются для нас сильными раздражителями, в частности по своему сигнальному значению, индукционно тормозит осознание остальных, в силу этого и создается своеобразный рельеф того, что нами в каждый данный момент осознается, с выступлением на передний план одного и стушевыванием; схождением на нет другого, с фокусированием сознания на одном или ограниченном числе объектов.

тельным не лишне быть и к людям, к их душевному состоянию, к их горестям и заботам, да и к их радостям (чтобы не нарушить или не спугнуть их). Внимание относится не специально к восприятию в специфическом значении этого термина, а к познанию в целом; вместе с тем связанное и с отношением к познаваемому, оно относится, собственно, к сознанию. Внимание выражает специфическую закономерность процесса осознания.

Внимание, т. е. регуляция познавательных процессов, имеет два уровня: 1) внимание, осуществляющееся без участия слова, и 2) опосредствованное словом, объектированным в нем содержанием (непроизвольное и произвольное внимание). Результат осуществляемой таким образом регуляции познавательной деятельности состоит в том, что определенные явления, предметы или стороны их выступают в процессе отражения на передний план, а остальные — физиологически в результате индукционных отношений — тормозятся и отступают на задний план.

Г. О сознании

Различные уровни регуляции, о которых выше шла речь (непроизвольные и произвольные действия), связаны с различными уровнями психической деятельности — неосознанной и осознанной, сознательной. Различные же уровни психической деятельности связаны с разной ее качественной характеристикой, которую психическая деятельность приобретает в разных формах жизни. *Становление сознания связано со становлением новой формы бытия — бытия человеческого — новой формы жизни*, субъект которой способен, выходя за пределы своего собственного одиночного существования, отдавать себе отчет в своем отношении к миру, к другим людям, подчинять свою жизнь обязанностям, нести ответственность за все содеянное и все упущенное, ставить перед собою задачи и, не ограничиваясь приспособлением к наличным условиям жизни, изменять мир — словом, жить так, как живет человек и никто другой.

Как выше уже отмечалось, психическая деятельность выступает в новом качестве — сознания или, точнее, процесса осознания субъектом окружающего мира и тех отношений, в которые он с ним вступает, по мере того как из жизни и непосредственного переживания выделяется рефлексия на окружающий мир и на собственную жизнь, т. е. появляется знание о чем-то лежащем вне его. Наличие сознания предполагает, таким образом, выделение человека из его окружения, появление отношения субъекта действия и познания к объективному миру. *Сознание* всегда предполагает *познавательное отношение к предмету*, находящемуся вне сознания[1].

---

[1] Определяя сознание как «интенцию» (направленность) на трансцендентный ему предмет, Гуссерль (Ed. Husserl) выдвинул положение, формально как будто совпадающее с этим. Однако, раскрывая этот свой тезис, Гуссерль фактически снял его и превратил в свою противоположность. Первая предпосылка философского (феноменологического) подхода к проблеме сознания и бытия в отличие от эмпирического (психологического) заключается, по Гуссерлю, в том, что мир «выносится за скобки» (*unter Klammern gesetzt*); при этом отпадает вопрос о реальности и остается лишь вопрос о «сущности». Как только это совершается, мир превращается для сознания в значение «мир», т. е. в нечто «полагаемое» сознанием.

Идеалистический смысл концепции Гуссерля выступал у него чем дальше, тем острее (особенно в его «Cartesianische Meditationen und Pariser Vortrage», Haag, 1950). Это идеалистическое оборачивание Гуссерлем его исходного положения настолько очевидно, что его не могли не констатировать и некоторые продолжатели гуссерлевской феноменологической онтологии, в частности из числа французских его продолжателей (см. *Sartre J. P.* L'etre et le neant. — Paris, 1943. — P. 27–28, 290–291). Сартр обвиняет Гуссерля в том, что, превратив бытие в ряд значений, он идеалистически сводит бытие к сознанию (что, однако, еще не значит, что сам Сартр другим путем не приходит тоже

Предметом осознания могут стать и психические явления, переживания. Но, вопреки интроспекционизму, осознание этих последних совершается не непосредственно путем самоотражения психического в психическом, а опосредствованно, через объективно данные сознанию действия людей, через их поведение. Самое осознание переживаний, чувств обусловлено осознанием объекта, на который они направлены, причин, их вызывающих. Самосознание всегда есть познание не чистого духа, а реального индивида, существование которого выходит за пределы сознания и представляет собой для него объективную реальность. Таким образом, выше сформулированное положение сохраняет свою силу и для осознания психического.

Развитие у человека сознания связано с общественно организованной деятельностью людей, с трудом и совершается на его основе. *Труд требует осознания результата труда как его цели, и в процессе труда сознание и формируется*.

С возникновением общественно организованного труда, при котором удовлетворение потребностей индивида совершается общественным образом, предметы начинают выступать не только как объекты личных потребностей индивида, а как вещи, значение которых определяется их отношением к общественным потребностям. В процессе трудовой деятельности, воздействуя на одни вещи посредством других, посредством орудий — вещей, специально предназначенных для воздействия на другие вещи, — вообще, приводя вещи во взаимодействие друг с другом, человек все глубже вскрывает их объективные свойства.

В процессе общественно организованного труда возникает и *язык*, *слово*. В слове откладываются и объективируются накапливаемые человеком знания. Только благодаря слову они обобщаются, абстрагируются от отдельных частных ситуаций и становятся общественным достоянием, доступным каждому индивиду как члену коллектива. Возникновение сознания как специфически человеческого способа отражения действительности неразрывно связано с языком: язык — необходимое условие возникновения сознания. Осознавать — значит отражать объективную реальность посредством объективированных в слове общественно выработанных обобщенных значений[1].

Связь *сознания* и *языка*, таким образом, — теснейшая, необходимая. Без языка нет сознания. Язык — общественная форма сознания человека как общественного индивида.

Однако неверно попросту отождествлять сознание с языком, сводить его к функционированию языка (Эта отнюдь не новая тенденция усилилась в последнее время у нас в связи со значением, которое приобрело понятие второй сигнальной системы.) Верное положение о необходимой связи сознания и языка становится неверным, когда этой связи сознания с языком придается самодовлеющий характер, когда она обособляется от связи сознания с общественно осуществляе-

---

к идеалистическим выводам). Эту критику Гуссерля заостряет Жансон (*Jeanson Fr.* Probleme morale et la pensee de Sartre. — Paris, 1937, p. 139–149) В отличие от этого Мерло-Понти (*Merleau-Ponty M.* Phenomenologie de la Perception. — Paris, 1945) стремится всячески прикрыть и тем самым замаскированно сохранить идеалистическое острие гуссерлевской концепции (см. его программное предисловие — Avant-propos — к вышеуказанной книге. — С. I–XVI).

[1] Таким образом, сознание человека качественно отлично от психической деятельности животных. Поэтому установившееся в нашей психологической литературе употребление термина «сознание» специально применительно к психической деятельности человека можно считать оправданным.

мой деятельностью людей и добываемыми в ней знаниями. Только включаясь в эти связи, а не сам по себе, язык и обретает свое необходимое значение для сознания[1].

Не слово само по себе, а общественно накопленные знания, объективированные в слове, являются стержнем сознания. Слово существенно для сознания именно в силу того, что в нем откладываются, объективируются и через него актуализируются знания, посредством которых человек осознает действительность.

Психологический подход к проблеме сознания исключает возможность рассматривать сознание лишь как некое готовое образование. В *психологическом* плане сознание выступает реально прежде всего как *процесс осознания* человеком окружающего мира и самого себя. Осознание чего-либо необходимо предполагает некоторую совокупность знаний, соотносясь с которой окружающее осознается. Сознание как образование возникает в процессе осознания окружающегомира и по мере своего возникновения включается в него как средство («аппарат») осознания. Сознание как образование — это знание, функционирующее в процессе опознания действительности. Наличие у человека сознания означает, собственно, что у него в процессе жизни, общения, обучения сложилась или складывается такая совокупность (или система) объективированных в слове, более или менее обобщенных знаний, посредством которых он может осознавать окружающее и самого себя, опознавая явления действительности через их соотношения с этими знаниями. Центральной *психологической* проблемой при этом остается *процесс осознания* человеком мира.

[1] В силу связи сознания и языка общественно выработанные знания выступают в процессе осознания действительности в форме языковых значений. Этот капитальный факт, не понятый надлежащим образом, послу жил основой для ряда идеалистических теорий сознания. Такова прежде всего гуссерлианская теория сознания как актуализации значений. Значения, реально существующие как языковые, отрываются Гуссерлем от языка, лишаются, таким образом, своей материальной чувственной оболочки и в таком «идеализированном» виде принимаются за основные элементы, образующие структуру сознания. Забвение языка, отбрасывание его чувственной стороны и признание чисто идеальных значений ядром сознания — в этом одна из ошибок гуссерлианской концепции сознания как актуализации значений. (Ее основной выше уже отмеченный порок заключается в том, что, трактуя сознание как актуализацию значений, она на место реального мира, который феноменология Гуссерля «выносит за скобки» — *unter Klammern setzt* — подставляет значение «мир», т. е. подменяет материальную реальность идеальным образованием.)

С другой стороны, отождествление сознания со значениями было использовано семантическим прагматизмом (Мэдом и Дьюи), блокировавшимся с «социальным» бихевиоризмом, для того чтобы свести сознание, дух к семантическим («символическим») отношениям обозначающего и обозначаемого между явлениями опыта, соотнесенного с поведением. См. выше цитированные книги *Dewey J.* Experience and Nature. — London, 1925. – P. 303, 307, 308 etc.; *Mead G.* A behavioristic account of the significant Symbol // Journal of Philosophy. — 1922. —Vol. XIX. — № 6. — P. 157–163; *Mead G.* Mind, self and society. From the standpoint of a social behaviorist. Fifth Impression. — Chicago University Press, 1945. — Part II «Mind and the Symbol» — P. 117–125.

Таким образом, с одной стороны, хотят посредством спроецированных в него семантических отношений превратить бытие, опыт в нечто духовное, идеальное; с. другой стороны, вместе с тем растворяют сознание в опыте. Однако значения, соотнесенные не с сознанием, а лишь с внешним поведением, неизбежно свелись к одним лишь знакам. Бихевиористски прагматическая трактовка значений неизбежно повлекла за собой самоликвидацию значений и заодно привела к формалистическому пониманию речи, языка как совокупности знаков. См. *Morris Ch.* Six Theories of Mind. — Chicago University Press, 1932. — P. 274–330 (эту книгу он посвящает своим учителям — Дьюи и Мэду). См. специально гл. VI «Mind as Function», в которой прослеживается философская линия, идущая от Пирса (Pierce) и Вудбриджа (Woodbridge) к Дьюи и Мэду:ср. также его книгу «Signs, language and Behavior» (New York, 1950), смыкающуюся с Карнапом, с логическим позитивизмом.

Сознание не покрывает психической деятельности человека в целом. Психическое и осознанное не могут быть отождествлены[1]. Вопреки картезианству, психическое не сводится к осознанному. Как мы уже видели выше (гл. II, § 1 «Теория отражения»), сознание, т. е. осознание объективной реальности, начинается там, где появляется образ в собственном, гносеологическом смысле, т. е. образование, посредством которого перед субъектом выступает объективное содержание предмета. Сферу психического, не входящего в сознание, составляют психические явления, функционирующие как сигналы, не будучи образами осознаваемых посредством них *предметов*[2] (см. об этом гл. 3, §3). Образы, посредством которых осознаются предметы или явления, всегда обладают той или иной мерой обобщенности; они объективируются в слове, которое обозначает их предмет.

Сознание — это первично осознание объективного мира; самый психический процесс, в результате которого осознается объект, не является тем самым тоже осознанным. Осознание психических процессов и явлений совершается опосредствованно, через их соотнесение с объективным миром. Осознание своего чувства предполагает соотнесение его с тем объектом, который его вызывает и на который оно направлено. Поэтому возможно неосознанное чувство. Неосознанное чувство — это, разумеется, не чувство, которое вообще не переживается; неосознанным чувство является, когда не осознана причина, которая его вызывает, и объект, лицо, на которое оно направлено. Переживаемое человеком чувство существует реально и не будучи осознано; реальность его существования как психического факта — в его действенности, в его реальном участии в регулировании поведения, действий, поступков человека.

Подобно этому люди сплошь и рядом делают правильный вывод, не осознавая его основания, — переносят правило с одних задач на другие, новые, не осознавая, что между этими задачами общего, и т. д. При этом грань между тем, что человек осознает и что как бы уходит из его сознания, текуча, изменчива, динамична: по

---

[1] В отождествлении психического с сознательным И. М. Сеченов видел существенную причину того, что психическая жизнь представляла собой «такую пеструю и запутанную картину без начала и конца, которая во всяком случае заключает в себе крайне мало приглашающего начать исследование с нее». «...В прежние времена, — писал И. М. Сеченов, — “психическим” было только “сознательное”, т. е. от цельного натурального процесса отрывалось начало (которое относилось психологами для элементарных психических форм в область физиологии) и конец...» (т. е. действие, поступок) (*Сеченов И. М.* Кому и как разрабатывать психологию // Избр. филос. и психол. произв. — М.: Госполитиздат, 1947. — С. 252–255).

И. П. Павлов писал: «...Мы отлично знаем, до какой степени душевная, психическая жизнь пестро складывается из сознательного и бессознательного». Одну из причин слабости психологического исследования он усматривал в том, что оно ограничивается сознательными явлениями. Поэтому и психолог при его исследовании находится в положении человека, который идет в темноте, имея в руках фонарь, освещающий лишь небольшие участки. «...С таким фонарем трудно изучить всю местность» (*Павлов И. П.* Двадцатилетний опыт объективного изучения высшей нервной деятельности (поведения) животных // Полн. собр. соч.: 2-е изд. — М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1951. — Т. III, кн. 1. — С. 105).

[2] О наличии таких явлений говорят экспериментальные факты, свидетельствующие о том, что испытуемые могут адекватно реагировать на признак, наличие которого они не осознают, в котором они не могут дать отчета. См., например, *Котляревский Л. И.* Отражение непосредственных условных связей в корковой символической проекции // Труды лаборатории физиологии и патофизиологии высшей нервной деятельности ребенка и подростка. Т. IV // На пути к изучению высших форм нейродинамики ребенка / Под ред. проф. А. Г. Иванова-Смоленского и Э. Ю. Шурпе. — М.: Госмедиздат, 1934. — С. 446–447; см. также *Торндайк Э.* Процесс учения у человека. — М.: Учпедгиз, 1935. — С. 58–59 и 67–69.

ходу жизни и деятельности осознается то одно, то другое. Осознание человеком объективной действительности не только не исчерпывает всего существующего, но не охватывает и всего того, что непосредственно окружает человека и воздействует на него.

Физиологически динамика осознания и неосознания обусловлена индукционными отношениями возбуждения и торможения: более сильные раздражители по закону отрицательной индукции тормозят дифференцировку остальных раздражителей. При восприятии предметов осознаются признаки, являющиеся «сильными» раздражителями. В качестве «сильных» в обыденной жизни, в первую очередь, выступают те, которые связаны с закрепленным практикой назначением данной вещи. Их осознание индукционно тормозит осознание других свойств того же предмета[1]. Этим обусловлена трудность осознания той же вещи в новом качестве. Новые качества открываются сознанию, когда вещь включается в новые связи, в которых эти качества становятся существенными, «сильными».

Самая существенная сторона работы мышления состоит именно в том, чтобы, включая вещи в новые связи, приходить к осознанию вещей в новых, необычных их качествах. В этом заключается основной психологический «механизм» мышления. Открытие, приводящее к техническим изобретениям, заключается сплошь и рядом именно в том, что вещи открываются сознанию в новых своих качествах. Иногда этому содействует случай, т. е. неожиданные соотношения, в которые ставит вещи не мысль изобретателя, а сама действительность.

Сказать, что осознание или неосознание тех или иных вещей и явлений зависит от их «силы», значит, тем самым сказать, что осознание (или неосознание) зависит не только от знания, позволяющего опознать предмет, но и от отношения, которое этот предмет или явление вызывает у субъекта. С этим связаны глубокие и вместе с тем антагонистические, противоречивые взаимоотношения между осознанием и аффективностью. Известно, что при сильных переживаниях сознание выключается (причем это выключение тоже избирательно). Очень волнующие события трудно бывает сразу осознать; надо думать потому, что особенно сильно действующее ядро такого события тормозит связи, необходимые для его осознания. Известно, что дети, у которых эмоциональность повышена, сразу же по возвращении с праздника редко бывают в состоянии что-либо связно рассказать о пережитом, и лишь на следующий день и позже пережитое «кусками» появляется в сознании и рассказах ребенка. Люди, которые очень эмоционально воспринимали музыку, сразу же после концерта ничего или почти ничего не могут воспроиз-

[1] Так же, по-видимому, объясняются факты, которые вслед за Бернхеймом (Bernheim) описал Жане (Janet). Бернхейм квалифицировал факты, о которых идет речь, как «негативную галлюцинацию». Заключались они в том, что испытуемому в гипнотическом состоянии внушалось, чтобы он не видел определенного объекта; по пробуждении указанный объект исчезал из поля зрения испытуемого. Подобно этому Жане внушал своим испытуемым, что бумажки, помеченные крестом, не могут быть видимыми. По пробуждении испытуемого Жане раскладывал перед испытуемым десять бумажек и предлагал их сосчитать. Испытуемый насчитывал шесть бумажек; четырех, помеченных крестами, он не видел. В другом варианте этих опытов Жане делал на бумажках, которые он хотел сделать невидимыми, надпись «невидимый» и таким образом устранял их из сознания. См. *Janet P.* La Personnalite. Ch.VII «Le probleme de la conscience». — Paris. — P. 143. Здесь значок (крестик) или надпись («невидимый») на бумаге превращались в тормоз для ее восприятия. В этих последействиях гипнотического внушения выступала общая закономерность осознания действительности, постоянно действующая и в нормальном восприятии. На многие стороны действительности в зависимости от обстоятельств надеваются (а потом снимаются) шапки-невидимки.

вести из только что прослушанного неизвестного им произведения, а на следующий день мотивы один за другим всплывают в их сознании. (Все явления так называемой «реминисценции» — последующего воспроизведения, более совершенного, чем первое, непосредственно следующее за восприятием или заучиванием материала, относятся сюда же.)[1] Для осознания существует, очевидно, некоторая оптимальная сила «раздражителя».

Помимо силы раздражителя как таковой при изучении процесса осознания надо учитывать и ее направление. Явления, оказывающиеся для субъекта антагонистически действующими силами, взаимно тормозят их осознание. Этим обусловлены трудности, на которые наталкивается осознание эмоционально действующих явлений, всегда наделенных положительным или отрицательным знаком, а иногда и одним и другим. Отсюда же затрудненность осознания своих побуждений — в тех случаях, когда эти частные побуждения того или иного поступка находятся в противоречии с устойчивыми установками и чувствами человека. Помимо того, побуждения вообще в меньшей мере осознаются, чем цель, — в силу того, что в их осознании нет такой необходимости, как в осознании цели действия. Осознание окружающего вплетено в жизнь. Вся противоречивость жизни и отношений человека к ней сказывается не только в том, как человек осознает действительность, но и в том, что он осознает и что выключается из его сознания.

Из всего сказанного явствует, что неосознание тех или иных явлений означает не только негативный факт — отсутствие их осознания. Так же как торможение не есть просто отсутствие возбуждения, так и неосознание, обусловленное торможением, означает не только отсутствие осознания, а является выражением активного процесса, вызванного столкновением антагонистически действующих сил в жизни человека. Однако и там, где неосознанное обусловлено активным процессом торможения, налицо гибкая, подвижная динамика непрерывных переходов, не позволяющая говорить об отделенных друг от друга непроходимыми барьерами устойчивых сферах осознанного и «вытесненного». Изучение динамики осознания и ее закономерностей (проявляющихся в восприятии, запоминании и воспроизведении, мышлении и т. д.) — обширное поле дальнейших исследований.

Для полной характеристики сознания человека, осознанности его поведения надо учитывать не только общую «функциональную» характеристику самого процесса осознания, но и то, на что она распространяется, что осознается.

Осознанное и неосознанное отличаются не тем, что в одном случае все исчерпывающе осознается, а в другом — *ничего* не осознано. Различение осознанного и неосознанного предполагает учет того, что в каждом данном случае осознается. Чтобы действие было признано осознанным, необходимо и достаточно осознание человеком его цели (и хотя бы ближайших его последствий). Никто не назовет такое действие несознательным только потому, что человек не осознал при этом все движения, все средства, при помощи которых он его выполнил. Когда мы говорим далее об учащемся, что он сознательно относится к усвоению знаний, мы имеем в виду не только то, что он понимает и осознает физические, геометрические, логи-

[1] Нужно вообще сказать, что функциональное построение психологии искусственно разрывает и разносит по разным рубрикам (восприятие, память и т. п.) явления, по существу совершенно однородные, выражающие одни и те же психологические закономерности. Необходима коренная перестройка и в этом отношении. В дальнейшем основная часть психологии должна будет строиться как система закономерностей, общих для явлений, относимых к разным функциям, к разным процессам.

ческие зависимости усваиваемого им научного материала, но и то, что он правильно осознает мотивы, в силу которых он должен их усвоить (он учится не для того, чтобы получить хорошую отметку, и не потому, что родители его за хорошую отметку побалуют, а потому, что он осознает необходимость овладеть этими знаниями для успешного выполнения в дальнейшем своих обязанностей перед обществом).

Сознание, как и психическое вообще, служит для «регуляции» поведения, для приведения его в соответствие с потребностями людей и объективными условиями, в которых оно совершается. Всякая психическая деятельность есть отражение объективной действительности, бытия и регулирование поведения, деятельности. Сознание как специфическая форма отражения бытия — посредством объективированного в слове, общественно выработанного знания — это вместе с тем и специфический способ регулирования поведения, деятельности, действий людей. Этот специфический способ выражается в целенаправленном характере человеческих действий — в возможности предвосхитить результат своего действия в виде осознанной цели и спланировать самые действия в соответствии с ней. *Возникновение сознания — это возникновение сознательных действий, сознательного поведения*. Сознательное поведение, сознательная деятельность — это специфический способ существования человека.

* * *

Применительно к сознательным действиям человека проблема *детерминизма* приобретает особую остроту. Свобода сознательных действий как будто непримиримо противостоит детерминированности как необходимости. Однако на самом деле сознательное действие детерминируется обстоятельствами жизни и вместе с тем изменяет их по замыслу человека. В нем, таким образом, непосредственно выступают и *необходимость* и *свобода*.

Необходимость заключается в объективной закономерной обусловленности человеческих действий, как и всех явлений; свобода человека — в возможности самому определить линию своего поведения, отвергнув все решения, несовместимые с ней[1].

Эта возможность, о которой свидетельствует весь опыт человечества, находится в непосредственной противоположности не к необходимости в смысле детерминированности, а к принуждению. Защищать ее в этом реальном плане надо не теоретическими рассуждениями, а борьбой со всеми видами и средствами порабощения людей.

---

[1] Свобода нередко трактовалась чисто негативно как несвязанность ничем, свобода от всего, способность сказать «нет» всему на свете.

Для Сартра само существование человека — в такой негативной свободе. Поэтому человек для него — представитель небытия (*neant*), чисто негативное существо; жизнь его — сплошной ряд сведений всего, с чем он соприкасается, к небытию (*neantissements*).

На самом деле то, что мы принимаем, может сперва выступать с меньшей конкретностью, чем то, что мы отвергаем, но всякое отрицание всегда все же совершается с каких-то, пусть еще недостаточно выявленных позиций, и именно эти позиции — то положительное, ради, во имя чего человек отвергает ему навязываемое, определяет смысл и ценность его отрицания. Важно не только против чего, но и за что борется человек. Всякое отрицание имплицитно заключает какое-то утверждение. Всякая борьба против чего бы то ни было, в конце концов, оборачивается и раскрывается как борьба за что-то, и именно то, с каких позиций, за что велась борьба, определяет, в конечном счете, ее смысл и значение.

Если детерминированность не приходится смешивать с принуждением, то никак нельзя вместе с тем вовсе отрывать свободу внутреннюю от внешней, моральную от политической. Внутренняя свобода человека в условиях господства принуждения в жизни легко превращается в иллюзию.

Вопрос о свободе и необходимости приобретает особенно жгучую остроту, поскольку он выступает как вопрос о совместимости детерминированности и ответственности человека за свои поступки, научного мировоззрения и морали. Ясно, что если человек не властен сам определить линию своего поведения, если она определяется помимо него, он не может нести ответственности за то, что он делает, значит «все дозволено». В борьбе против научного мировоззрения его враги всегда прежде всего используют этот аргумент.

Проблему свободы и необходимости нельзя подменять, как это сплошь и рядом делается, вопросом о свободе воли. Эта психологизированная постановка вопроса о свободе человека выражает стремление противопоставить друг другу два ряда явлений — материальных, объективно детерминированных и психических, на которые эта объективная детерминированность якобы не распространяется. Свобода и необходимость, таким образом, не раскрываются в их внутренних взаимоотношениях, а лишь относятся к разным областям; вместе с тем эти области — психических и материальных явлений — дуалистически противопоставляются друг другу. За подстановкой свободы воли на место свободы человека скрывается дуализм психического и материального. Свобода воли связывается с индетерминизмом и отождествляется с произволом. Ставить так вопрос о свободе значит заведомо исключать ее возможность; закономерная детерминированность распространяется и на психические явления, в том числе и на волю.

На самом деле, проблема свободы и необходимости — это вопрос о человеке как субъекте и условиях его деятельности, о зависимости человека от объективных условий жизни и о его господстве над ними. Эта проблема встает только в отношении человека, потому что отношение человека к условиям его жизни принципиально иное, чем отношение к ним животного организма. Условия человеческой жизни не даны человеку в готовом виде природой.

На протяжении всей истории человек сам создает их деятельностью, изменяющей природу, трудом, производством. Таким образом, человек освобождается от неограниченной власти природы, создает условия для своей свободы.

Свобода и необходимость в жизни человека взаимосвязаны: с одной стороны, обстоятельства определяют жизнь человека, с другой — сам человек изменяет обстоятельства своей жизни; действия человека зависят от объективных условий его жизни и сами же изменяют эти условия.

При анализе проблемы свободы и необходимости надо прежде всего учитывать, что человек всегда преднаходит от него независимые, объективно данные условия, с которыми он вынужден считаться. Эти условия — явления природы и общественной жизни — подчинены определенным объективным, от субъекта и его произвола независимым законам. Искать свободу человека в действиях, не считающихся с этими законами, — значит исключить ее возможность. Свободное осуществление человеком целей, которые он как сознательное существо себе ставит, может основываться только на использовании законов природы и общественной жизни, а не на их нарушении. Чтобы использовать эти законы, надо их знать. В этом смысле можно сказать, что свобода предполагает знание законов,

независимых от человека, что она в своей основе есть познанная необходимость. Знание законов (природы и общественной жизни), связывающих ход событий с определенными условиями, позволяет, соответственно изменяя эти условия, направлять ход событий в желательную для человека сторону. Эта возможность изменяется в зависимости от условий общественной жизни. Свобода как господство людей над ходом их жизни существенно возрастает при переходе от стихии, господствующей при индивидуалистическом, капиталистическом строе, к плановости, характерной для социалистического общества. Только в условиях социалистического общества приводимые людьми в действие общественные причины влекут за собой желательные следствия. Именно в этом смысле переход от капитализма к социалистическому строю знаменует собой «скачок человечества из царства необходимости в царство свободы»[1].

Положение, согласно которому свобода — это «осознанная необходимость», — первый шаг в решении проблемы свободы и необходимости. Он отграничивает свободу от субъективного произвола и подчеркивает первичность объективных условий, с которыми всякая человеческая деятельность должна прежде всего считаться. Пытаться представить свободу человека как абсолютную, безотносительную к объективной необходимости — значит сразу же превратить ее в пустую фикцию. Объективная необходимость — граница человеческой свободы, в рамках которой заключена ее реальность; знание этой необходимости — ее условие. С этих основных положений необходимо начинать.

Решение проблемы свободы и необходимости в целом опирается на диалектико-материалистическое понимание взаимозависимости явлений, согласно которому эффект всякого внешнего воздействия обусловливается внутренней природой объекта, который ему подвергается, и на правильное диалектико-материалистическое понимание соотношения субъективного и объективного.

Следуя линии, намеченной выше при рассмотрении вопросов о субъективном и объективном, надо преодолеть внешнее противопоставление субъективного объективному, противопоставление человека как субъекта сознательных действий объективным условиям его деятельности. Сознательная деятельность людей зависит от объективных обстоятельств их жизни и вместе с тем она же их изменяет. Субъективная деятельность людей связана с объективными условиями жизни, так что при всей их относительной противоположности они образуют единое целое. В своей закономерности бытие людей, их жизнь выступает лишь поскольку объективные условия и деятельность людей берутся в их взаимозависимости. Это значит, что детерминированность распространяется и на субъекта, на его деятельность, а вместе с тем что субъект своей деятельностью участвует в детерминации событий, что цепь закономерности не смыкается, если выключить из нее субъекта, людей, их деятельность. Закономерный ход событий, в котором участвуют люди, осуществляется *не помимо, а через посредство* воли людей, не помимо, а через посредство их сознательных действий. Подлинно научное, диалектико-материалистическое понимание закономерной детерминированности исключает непосредственную механическую зависимость действий человека от внешних условий, от внешних воздействий на него. Эта зависимость опосредствована внутренней природой человека; эффект внешних воздействий на субъекта зависит от того,

[1] См. *Энгельс Ф.* Анти-Дюринг. — М.: Госполитиздат, 1953. —С. 267.

как человек отвечает на эти внешние воздействия. Эффект всякого воздействия на человека — это эффект взаимодействия человека как субъекта с внешним миром. Механистическое представление о зависимости действий человека от внешних условий, согласно которому внешние условия непосредственно определяют действия человека, скрыто предполагает, что зависимость действий от внешних условий проходит сквозь человека, субъекта этих действий, как через пустоту, что субъект выпадает из цепи событий, не участвует в их детерминации.

На самом деле субъект, его сознательные действия включаются в ход событий, в их детерминацию. В силу того, что человек благодаря наличию у него сознания может предусмотреть, заранее представить себе последствия своих действий, он самоопределяется во взаимодействии с действительностью, данной ему в отраженной идеальной форме (в мысли, в представлении) еще до того, как она может предстать перед ним в восприятии в материальной форме: *действительность еще не реализованная детерминирует действия, посредством которых она реализуется.* Это обращение обычной зависимости — центральный феномен сознания. С ним непосредственно и связана свобода человека.

Решение вклинивается в ход событий, в их детерминацию не извне: оно есть результат процессов, которые сами являются звеном в ходе событий и детерминации действия. Предусматривая осознаваемые им последствия своих действий, человек самоопределяется по отношению к так или иначе в зависимости от его действий складывающейся действительности. Действие детерминируется, определяется по мере того, как самоопределяется по отношению к действительности субъект этого действия, действующий человек. Действие зависит от субъекта, определяется им. Поэтому-то действие, совершенное человеком, может быть показательным для него, и он ответственен за свое действие. Когда одно из возможных действий — любое — совершилось, оно всегда оказывается причинно обусловленным, но это не значит, что одно из них было предопределено, до того как произошло самоопределение субъекта по отношению к складывающейся действительности. Это самоопределение субъекта по отношению к действительности является необходимым звеном в процессе детерминации действия. Пока оно не совершилось, нет всех условий, детерминирующих действие, значит, до этого оно и не детерминировано. Предполагать, что оно было детерминировано до этого и исключать таким образом свободу человека — значит, подменять детерминацию предопределением.

В мире все, что уже совершилось, детерминировано; все, что совершается, детерминируется, т. е. определяется в самом процессе своего совершения, по мере того как одно за другим объективно определяются и вступают в действие все условия детерминируемого явления. В жизни человека все детерминировано, и нет в ней ничего предопределенного, детерминация любого человеческого действия и самое свершение его происходят заодно. Поэтому закономерная детерминация распространяется на человека, на все, что он делает, на любые его сознательные действия, и вместе с тем человек сохраняет свободу действий: никакое предопределение не тяготеет над ним. Более того: кажущаяся несовместимость свободы человека и необходимости как детерминированности хода событий возникает как раз из-за того, что, утверждая, с одной стороны, детерминированность действий человека, с другой стороны, самого человека, субъекта этих действий, его решения продолжают мыслить вне этого детерминированного хода событий; детерми-

нированность хода событий, действий человека представляется их предопределенностью помимо него именно потому, что сам человек представляется стоящим вне закономерного хода событий, не включенным в него, не включенным в детерминацию того, что в нем совершается, даже в детерминацию собственных действий. Мысль о детерминированности человеческих действий становится несовместимой со свободой тогда, когда она реализуется половинчато, не доводится последовательно до конца.

Таким образом, человеку нужно отстаивать свою свободу не от истин научного познания, утверждающего детерминированность всего существующего в мире, а от тех слепых и грубых сил, которые всегда готовы наложить оковы запрета и принуждения не только на волю, но и на мысль человека, поскольку мысль и воля неразрывны.

Свобода и необходимость — это специфическая проблема *человеческого* существования. Существо конечное, ограниченное, страдающее, зависимое от объективных обстоятельств и вместе с тем активное, изменяющее эти обстоятельства, преобразующее мир, —человек, подчиняясь необходимости, вместе с тем свободен. Он в принципе может и, значит, должен принять на себя ответственность за все им содеянное и все им упущенное.

Конкретная мера той ответственности, которую в каждом частном случае несет за свои поступки человек, зависит от конкретных условий — от тех реальных возможностей, которые ход жизни предоставил человеку для того, чтобы сознательно отнестись к последствиям своих поступков и самоопределиться по отношению к ним. В зависимости от этих условий с людей по-разному спрашивается за их поступки и они по-разному несут ответственность за них.

Решая вопрос об ответственности человека за свои поступки, нельзя не учитывать того, что каждое действие человека, включаясь в независимый от него в целом ход событий, приводит к результатам, непосредственно не совпадающим с прямой целью этого действия (к тому же и цель, которую ставит себе человек, не всегда совпадает с мотивом, с тем, ради чего человек совершает данное действие). Спрашивается: за что собственно отвечает человек — только за цель и внутренний замысел (мотив) своего действия или также за его результат? Разное решение этого вопроса определяет различие двух позиций в этике: ту, которая судит действия по их объективным последствиям, и ту, которая исходит из субъективных намерений человека.

Обосновывая непримиримую как будто противоположность этих двух позиций, используют те крайние случаи, когда поступок, исходивший из благих намерений, влечет за собой пагубные последствия, и, наоборот, другой, совершаемый по мотивам невысокого морального порядка, приносит объективно благие результаты.

Эти случаи используются для того, чтобы внешне друг другу противопоставить субъективные намерения и объективные результаты действия, чтобы еще и в этом практическом плане обособить субъективное от объективного.

Анализируя эти две точки зрения, нетрудно, однако, убедиться в неправомерности их внешнего противопоставления. В самом деле, любое субъективное намерение человека, совершающего то или иное действие, исходит и не может не исходить из предвосхищаемого человеком, желательного ему результата действия.

Неучет человеком, руководствующимся только своими благими намерениями, результатов действия может означать лишь недостаточно конкретный и объективный учет тех его последствий, которые не входят в прямую цель действия. Таким образом, противопоставление субъективных намерений внешним объективным результатам лишается своего якобы принципиального характера. Вопрос переносится в конкретный план

и сводится к тому — в какой мере, какие последствия поступка фактически учитываются. Очевидно, что все последствия, которые могут быть предусмотрены и учтены, должны быть учтены; очевидно, что всякий недоучет последствий, результатов своего поступка есть безответственное или недостаточно ответственное отношение человека к тому, что он делает. Вместе с тем — в противовес ложному, абстрактному «объективизму» — нужно сказать, что при оценке поступка правомерно исходить не из всего того, что воспоследовало, а только из того, что из объективно последовавшего могло быть предусмотрено.

Таким образом, противопоставление двух якобы антагонистических точек зрения по вопросу о том за что, собственно, несет ответственность человек, по существу, снимается.

Рассмотрение проблемы свободы и необходимости сознательных действий человека показывает, что детерминизм распространяется и на них, никак при этом не исключая их своеобразия. И свободные сознательные действия человека включаются во всеобщую взаимосвязь явлений как обусловленные обстоятельствами его жизни и вместе с тем изменяющие их.

Это положение распространяется, таким образом, на все уровни психической деятельности.

2. О психических свойствах и способностях человека

Психические свойства теснейшим образом связаны с психической деятельностью. Обособление психических свойств от психической деятельности неизбежно ведет к порочной субстанциализации психического. Это обособление психических свойств от психической деятельности и вытекающая из него субстанциализация психических свойств снимается, как только раскрывается истинная рефлекторная природа психических свойств.

Рефлекторное понимание психического относится не только к психическим процессам; оно распространяется и на психические свойства. Психическое свойство — это способность индивида на определенные объективные воздействия закономерно отвечать определенными психическими деятельностями. Распространение рефлекторной концепции на трактовку психических свойств необходимо ведет к слиянию учения о психических свойствах с учением о психических процессах.

Психические процессы, как мы видели, связаны с психическими образованиями — с образами объектов, отражением которых они являются. Психические процессы вместе с тем связаны также с психическими свойствами субъекта, которые складываются в ходе деятельности человека и обусловливают ее. Так, например, ощущение и восприятие как процессы связаны с чувствительностью (взятой не количественно, лишь как величина, обратная порогам, но и в ее качественном выражении) как способностью индивида отвечать на определенные воздействия ощущениями и восприятиями[1]. Формирование чувствительности — это формирование человека как ощущающего и воспринимающего существа. Оно совершается в процессе деятельного, практического соприкосновения человека с различными предметными формами действительности и у человека всегда общественно

[1] Чувствительность как психическое свойство — в широком смысле — включает в себя не только способность иметь ощущения (чувствительность в обычном смысле), но и эффективность в широком понимании аффекта, включающем и эмоции и влечения или динамические тенденции.

опосредствовано. Так, вслед за элементарными чувственными деятельностями, связанными с восприятием вещей, у индивида начинают в процессе общения формироваться речевой слух, слух музыкальный и т. д.

Нейрологическим субстратом чувствительности является сплав безусловных и условных связей. При этом всякая сколько-нибудь сложная чувственная деятельность, — скажем, зрительное восприятие пространственных свойств и отношений предметов — функционирует как целое, включающее как врожденные безусловно-рефлекторные, так и прижизненно, в процессе данной деятельности формирующиеся условно-рефлекторные компоненты. Формирование соответствующей деятельности необходимо совершается вместе с формированием соответствующего «функционального органа» (Ухтомский) — функциональной системы, приспособленной к выполнению данной функции (в данном случае — зрительного восприятия пространственных свойств предметов). В процессе разрешения этой задачи, заключающейся в формировании образа предмета, формируются и соответствующая психическая деятельность, и «орган» для ее выполнения — функциональная система, избирательно включающая морфологически (в анализаторах) закрепленные функции и связи, образующиеся на их основе в процессе соответствующей деятельности. Такой «функциональный орган» и образует нейрологическую основу психического свойства; это и есть свойство или способность в ее физиологическом выражении. Формирование чувственных психических деятельностей и соответствующих свойств представляют собой два выражения, по существу, единого процесса. Выступая физиологически как система нервных связей, психические свойства как таковые существуют в виде закономерно наступающей психической деятельности[1]. Фиксация психической деятельности в виде свойства человека совершается путем генерализации условий деятельности и стереотипизации этой последней.

Сложные психические свойства личности — черты характера и специальные способности к сложным видам профессиональной деятельности (музыканта, ученого-математика и т. п.) — обычно трактовались в психологии только как индивидуальные особенности, выделяющие одного человека из числа прочих, и рассматривались в отрыве от исходных природных свойств человека. Так, вопрос о музыкальных способностях превращался в проблему Моцарта и Глинки в полном отрыве от вопроса о музыкальных способностях их слушателей — тех людей, для которых они создавали свои музыкальные произведения. Между тем нельзя отрывать рассмотрение выдающихся индивидуальных способностей от изучения «родовых» свойств, общих всем людям: при отрыве от этой почвы выдающиеся способности отдельных людей и вообще сложные комплексные свойства личности неизбежно мистифицировались и путь для их изучения обрывался. Нельзя также отрывать изучение сложных комплексных свойств, например, способно-

[1] Попытка реализовать понимание чувственных психических свойств, идущая в этом направлении, вытекающем из рефлекторной концепции, сделана А. Н. Леонтьевым в докладе «Природа и формирование психических свойств и процессов человека» (Вопросы психологии. — 1955. — № 1). Исходные положения этого доклада требуют, на наш взгляд, лишь следующего корректива: не точно, говоря об ощущении и восприятии, исходить только «из мысли, что все психические свойства и процессы человека представляют собой продукт динамических, прижизненно складывающихся систем мозговых связей — условных рефлексов» (с. 29); надо учитывать и их безусловно-рефлекторную основу.

стей, делающих человека особенно пригодным к той или иной. специальной профессиональной деятельности, от тех элементарных родовых свойств (как, например, чувствительность познавательная и эмоциональная), которые характеризуют человека как такового, его природу. Только будучи включенным в общую проблему психических свойств человека, может быть научно поставлен и разрешен вопрос о свойствах характера и способностях в специальном смысле как свойствах, делающих человека особенно пригодным для успешного выполнения того или иного специального вида общественно-полезной профессиональной деятельности.

Сложные психические свойства человека образуют две основные группы — *характерологические свойства* и *способности*. Первая связана с *побудительной* (мотивационной), вторая — с организационно-*исполнительской* стороной психической регуляции поведения. Мы остановимся здесь в порядке некоторой иллюстрации и конкретизации выше намеченных общих положений только на последних. Речь при этом будет идти не об учении или теории способностей и даже не об эскизе или наброске в общих чертах готовой теории, а лишь о некоторых тезисах к построению в будущем такой теории или учения, основанного на целой серии специальных исследований.

Под *способностью* в собственном смысле слова, как выше отмечалось, разумеют сложное образование, комплекс психических свойств, делающих человека пригодным к определенному, исторически сложившемуся виду общественно-полезной профессиональной деятельности. Всякая специальная способность есть способность к *чему-то*. Способность в этом специальном понимании нельзя определить безотносительно к общественной организации труда и приспособленной к ней системе образования. Вопрос о способностях человека неразрывно связан с вопросом о его роли и месте в общественной жизни.

Проблема способностей — одна из самых острых, если не самая острая проблема психологии. Именно в ее решении особенно резко проявляются классовые позиции реакционных направлений буржуазной психологии, особенно в США. «Доказательство» — путем ненаучно поставленных тестовых обследований — высшей одаренности господствующих эксплуататорских классов капиталистического общества и представителей главных империалистических держав стало, особенно в последние десятилетия, главным делом целого ряда открытых апологетов капиталистического строя.

Теоретической основой порочных реакционных, в частности расистских, трактовок проблемы способностей является *психоморфологизм* в учении о способностях. Этот психоморфологизм проявляется в концепции задатков, согласно которой для каждой способности предуготовлен свой задаток, заложенный в фиксированных особенностях морфологической структуры мозга, нервной системы, организма. Таким образом, способность как сложное образование, обусловливающее пригодность человека к определенному виду общественно-полезной профессиональной деятельности, непосредственно проецируется в морфологические особенности организма.

Никак не приходится отрицать значение для способностей человека свойств его мозга, тех или иных анализаторов (например, слухового — для развития музыкальных способностей) как наследственных предпосылок, которые обусловливают, но не предопределяют фатально развитие его способностей. В этом смысле

не приходится отрицать существования и значения *задатков*[1]. Порочным в учении о задатках является не то, что оно признает существование врожденных органических предпосылок способностей, а то, как оно их трактует. Порочным в учении о задатках является проецирование способностей, делающих человека пригодным к определенному роду профессиональной деятельности, в задаток и возникающее отсюда представление, что человек по самой своей врожденной организации предназначен для того, чтобы раз и навсегда быть прикованным к определенной профессии и, в соответствии с тем как общественно расценивается эта профессия, занимать то или иное место в общественной иерархии классового общества. В этом зло. Оно должно быть преодолено. Преодоление непосредственных психоморфологических корреляций в учении о способностях и задатках — такова первая предпосылка для построения подлинно научной теории о способностях.

Материальный органический «субстрат» способностей человека надо искать в свойствах аналитико-синтетической деятельности его мозга, в тех приуроченных к структуре мозга особенностях динамики его высшей нервной деятельности, которая характеризует типы (сила, уравновешенность и подвижность нервных процессов, главным образом первая и последняя). Так называемая общая одаренность человека связана со свойствами его высшей нервной деятельности и обусловленным ими уровнем протекания психических процессов. При этом свойства высшей нервной деятельности это не сами способности, а лишь внутренние физиологические условия их формирования.

Для определения профиля способности должны быть учтены также: а) особенности деятельности различных анализаторов (скажем, зрительного и слухового); б) свойственное данному индивиду соотношение первой и второй сигнальной системы, сказывающееся на более конкретнообразном и эмоциональном или отвлеченном типе умственной деятельности[2].

Всякий психический процесс или психическая деятельность как форма связи субъекта с объективным миром, как мы уже видели, предполагает соответствующее психическое свойство или «способность» — в более элементарном и широком смысле слова. Способностью в этом смысле является, например, чувствительность, способность ощущения и восприятия. Вместе с тем способности и формируются

[1] Как бы ни продвинулись сейчас в результате работ Д. Бидля, Э. Тетима и др. (См. обзор их работ в статье: *Horowitz Normann H.* The Gene. — Scientific American. — October. —1956. —P. 79–88.) исследования в области экспериментальной генетики, они могут лишь вскрыть физико-химический механизм наследственности (что, конечно, исключительно важно), но не могут ничего изменить в том положении, что наследственность и изменчивость взаимосвязаны, что человек и его духовные способности развиваются во взаимодействии его с миром. Понятие «духовного гена», которым применительно к человеку и его роли в общественной жизни оперирует, например, Торндайк (см. *Thorndike E.* Man and his Works. – Harvard University Press. – 1943. – I «The original Nature of Man: The Genes of the Mind». — P. 3–21), мало общего имеет с этими экспериментальными достижениями современной генетики.

[2] Нужно сказать при этом с полной отчетливостью: для того чтобы эти, здесь предположительно, в очень общей форме утверждаемые связи способностей со свойствами высшей нервной деятельности приобрели полную конкретность и плодотворность — научную и практическую — необходимо предварительно еще провести большую конкретную исследовательскую работу. Надо: а) уточнить значение силы и подвижности нервных процессов, характер тех критериев или задач, посредством которых они могут быть адекватно определены у человека; б) проследить в конкретных условиях различных видов человеческой деятельности, какова фактически роль тех или иных свойств нервных процессов в выполнении сложных форм человеческой деятельности.

в результате устанавливающейся в психической деятельности связи субъекта с объектами деятельности, жизненно важными для субъекта, являющимися условиями его жизни (так, мы видим в уже известном примере, как на базе общей слуховой чувствительности формируется у человека фонематический слух, в котором запечатлен фонематический строй родного языка). Психический процесс переходит в способность, по мере того как связи, определяющие его протекание, «стереотипизируются». В результате этой стереотипизации психический процесс как таковой перестает выступать видимым образом, уходит из сознания; на месте его остается, с одной стороны, новая «природная способность» — в виде стереотипизированной системы рефлекторных связей, с другой стороны — продукт ставшего таким образом невидимым психического процесса, который теперь представляется неизвестно как с ним связанным продуктом способности.

Когда человек приступает к определенному виду конкретной профессиональной деятельности или начинает готовиться к ней, происходит прежде всего отбор или подбор тех «психических деятельностей» (или сложившихся элементарных способностей), которых объективно требует данный вид деятельности.

Для формирования соответствующей способности нужно, чтобы психические деятельности генерализировались и стали, таким образом, доступными переносу с одного материала на другой. Благодаря этому конкретный вид деятельности переходит в отвлеченный от ряда частных условий генерализированный способ действия, включающийся по генерализованным сигналам. Качество способности, ее более или менее творческий характер существенно зависят от того, как совершается эта генерализация. *Способность* — это закрепленная *в индивиде система обобщенных психических деятельностей*[1] (подобно тому как *характер* — это *закрепленная в индивиде система генерализованных побуждений, мотивов*)[2].

[1] Мы при этом никак не отождествляем, а, наоборот, определенно отличаем способности, представляющие собой нечто творческое, означающее некоторую спонтанность, от навыков. В отличие от навыков способности — результаты закрепления не способов действия, а психических процессов («деятельностей»), посредством которых действия и деятельности регулируются. Подобно этому и характер представляет собой обобщенную и в личности закрепленную совокупность не способов поведения, а побуждений, которыми оно регулируется.

[2] Процесс формирования характерологических свойств личности — это процесс генерализации и стереотипизации ее побуждений, мотивов. Обычно, рассматривая отношение мотивов и характера, подчеркивают зависимость побуждений, мотивов человека от его характера:поведение человека, мол, исходит из таких-то побуждений (благородных, корыстных, честолюбивых) потому, что таков его характер. На самом деле отношение характера и мотивов выступает таким, лишь будучи взято статически. Ограничиться таким рассмотрением характера и его отношения к мотивам — значит закрыть себе путь к раскрытию его генезиса. Для того чтобы открыть путь к пониманию становления характера, нужно обернуть это отношение характера и побуждений или мотивов, обратившись к побуждениям и мотивам не столько личностным, сколько ситуационным, определяемым не столько внутренней логикой характера, сколько стечением внешних обстоятельств:и несмелый человек может совершить смелый поступок, если на это его толкают обстоятельства. Лишь обращаясь к таким мотивам, источниками которых непосредственно выступают внешние обстоятельства, можно прорвать порочный круг, в который попадают, замыкаясь во внутренних взаимоотношениях характерологических свойств личности и ими обусловленных мотивов. Узловой вопрос состоит в том, как мотивы (побуждения), характеризующие не столько личность, сколько обстоятельства, в которых она оказалась по ходу жизни, превращаются в устойчивые мотивы, характеризующие данную личность. Именно к этому и сводится, в конечном счете, вопрос о становлении и развитии характера в ходе жизни. Побуждения, порождаемые обстоятельствами жизни, это и есть тот «строительный материал», из которого складывается характер. Побуждение, мотив — это свойство характера в его генезисе. Чтобы мотив (побуждение) стал личностным свойством, закрепившимся за личностью, «стереоти-

Всякий психический процесс по своей функции есть регулятор деятельности человека. Регуляторная функция психического, как мы видели, имеет два аспекта: побудительный и исполнительский. *Побудительный* аспект регуляторной функции психической деятельности закрепляется в личности в форме *характера*, *исполнительский* — в форме *способностей*. И тот и другой — результат генерализации и стереотипизации психической деятельности как регулятора практической деятельности людей. Но в характере генерализируется и стереотипизируется побудительный аспект (функция) психической деятельности, а в способностях — ее аспект, связанный с функцией исполнительской регуляции.

Одним и тем же рефлекторным механизмом закрепляется как и самая чудесная, так и самая убогая способность. Рефлекторный механизм закрепляет как природную способность то, что добывается человеком в его общении с миром. Решающее значение в формировании способности имеет общение с миром — этот живой неиссякаемый источник всех способностей. Большой музыкант формируется благодаря тому, что активным вслушивающимся слухом он выделяет, отбирает из окружающего его мира многообразные звучания и испытывает их собственно музыкальные качества. Такова, во всяком случае, существенная предпосылка и основной нерв процесса его формирования. Для формирования любой сколько-нибудь значительной способности нужно прежде всего создать жизненную потребность в определенном виде деятельности, в определенной форме активного общения с миром. В ходе деятельности, направленной на удовлетворение этой потребности, и происходит формирование и отбор тех «строительных материалов», из которых затем образуется способность. Способность складывается, когда выработавшиеся в процессе деятельности связи закрепляются (рефлекторным механизмом) в природе человека — его слуха и пр.

Для того чтобы эта очень общая схема приобрела плоть и кровь, необходима целая система конкретных исследований, посвященных отдельным способностям, прежде всего особенно специфическим и ярко выявляющимся — математическим, музыкальным и т. д. Проведение этих исследований — задача дальнейшего. Более всего для этого нужны монографические исследования конкретного пути формирования способностей.

Мы располагаем сейчас одним таким исследованием — очерком Б. В. Асафьева о «Слухе Глинки»[1]. Проведенное вдумчивым, творческим музыкантом, оно дает конкретный анализ становления слуха композитора.

Первое, что выступает из анализа процесса формирования способностей большого музыканта, — это активный, действенный характер слуха, неустанное с раннего детства (когда, в частности, колокольный звон становится предметом уси-

---

пизированным» в ней, он должен генерализироваться по отношению к ситуации, в которой он первоначально появился, распространившись на все ситуации, однородные с первой в существенных по отношению к личности чертах. Свойство характера — это, в конечном счете, есть тенденция, побуждение, мотив, закономерно появляющийся у данного человека при однородных условиях. Исследование характера и его формирования, до сих пор мало продвинутое, должно было бы сосредоточиться в первую очередь на этой проблеме — перехода ситуационно, стечением обстоятельств порожденных мотивов (побуждений) в устойчивые личностные побуждения. Этим в педагогическом плане определяется и основная линия воспитательной работы по формированию характера. Исходное здесь — это отбор и прививка надлежащих мотивов путем их генерализации и стереотипизации.

[1] *Асафьев Б. В.* Слух Глинки // М. И. Глинка: Сб. материалов и статей. — М.; Л.: Музгиз, 1950. — С. 39–92.

ленного действенного внимания Глинки) действование — внешнее и внутреннее — со звучаниями, благодаря которому вся жизнь Глинки превращается в опытную лабораторию «по выработке активного «вслушивающегося» и обобщающего слуха»[1]. Слух Глинки, как отмечает Асафьев, «не нежится в пассивном восторге, а сам действенно реагирует на раздражение, переводя впечатления на язык интонаций». Благодаря этому вся жизнь Глинки — это лаборатория музыки, в которой его слух формируется из множества впитанных «атомов музыки»[2]. Основным действованием музыканта при этом является, согласно общей концепции Асафьева, интонирование, перевод ощущений действительности на музыкальные интонации, «переинтонирование восприятий природы и быта в музыку»[3] (подобно тому, как, по мысли Флобера, отмеченной Короленко[4], основное действие, в котором формируется писатель, заключается в том, чтобы относить все явления к их изображению, постоянно переводить свои впечатления в слова. «Все, что меня поражало, я старался перелить в слова», — писал также Короленко[5]). Под контролем интонирования происходит постоянный отбор звучаний, которые чуткий активный слух улавливает в окружающем мире и испытывает, «пробирует» на интонации. В процессе этого отбора пытливый слух выделяет несколько ритмических, мелодических или гармонических стержней. Таким образом выделяется несколько «твердо закрепленных слухом тон-ячеек (их у каждого композитора очень не много, а среди них вновь изобретенных совсем мало)»[6]. Они становятся «своими». У Глинки такими опорными стержневыми ячейками, вокруг которых слагается богатейшая ткань всей его музыки, являются небольшие ячейки с малой секстой и секундой. (Подобно этому у Грига своя стержневая интонация. «Вспомните, — пишет Б. В. Асафьев, — какое громадное значение для облика всей музыки Грига имеет “атом, мал-мала меньше”, а он для “портрета Грига” *есть несомненность*, без которой нет григовской существенной черты»[7]).

Когда это освоение и закрепление слухом немногих избирательно выделенных тон-ячеек совершилось, начинается следующая стадия — стадия музыкального обрастания опорных интонаций. «Монументальнейший «Руслан», по сложности сплетений интонационных нитей, из которых сочетается его богатейшая роскошная ткань, однако, — пишет Асафьев, — имеет в основе очень ограниченное число стержней и рычагов, с помощью которых могло работать сознание Глинки и держать в памяти в течение ряда лет колоссальный замысел»[8].

Итоговая картина, значит, такова: от природы восприимчивый слух включается в действенное общение с миром, с звуковыми впечатлениями и отвечает на них музыкальным действованием со звуками — интонируя, испытывая, обобщая их. В этом процессе действенного оперирования со звучаниями под влиянием разных

---

1 *Асафьев Б. В.* Слух Глинки. — С. 42.
2 Там же. — С. 63.
3 Там же.
4 *Короленко В. Г.* Избранные письма, т. III. — М., 1936. — С. 13–14.
5 *Короленко В. Г.* История моего современника, кн. I. — ГИХЛ, 1948. — С. 247. А. П. Чехов высказал аналогичную мысль, подчеркивая, что писатель должен воспринимать все виденное как возможный сюжет, т. е. по существу видеть вещи как предметы изображения. Человек, умеющий содержательно, глубоко и оригинально воспринимать действительность, видеть мир, формируется как писатель практикуясь в том, чтобы воспринимать вещи как переводимые в слова предметы изображения.
6 *Асафьев Б. В.* Слух Глинки. — С. 77.
7 Там же. — С. 78.
8 Там же. — С. 81.

условий, включая и чутко воспринимаемый интонационный строй родного языка, и музыкальный строй народных напевов, и классические образцы музыкального творчества, совершается отбор небольшого числа стержневых музыкальных «ходов», к которым у больших музыкантов присоединяется незначительное количество не отобранных, а счастливо заново найденных. Эти ходы, приемы, способы построения музыкального произведения закрепляются в слухе музыканта, образуют его остов, его основное снаряжение, те опорные точки, которые отныне будут определять и его восприятие музыки и собственное музыкальное творчество. Это закрепление *в слухе*, превращение, таким образом, в «природное» достояние музыканта отобранных в процессе его развития способов построения музыкальных произведений и есть *основной акт формирования музыкальных способностей*. Дальнейшее творчество, в котором закрепившиеся в слухе и ставшие типичными для музыкального облика композитора основные музыкальные ячейки-ходы обрастают, сочетаются и сплетаются во все более богатую и сложную музыкальную ткань, естественно выступает как проявление и продукт его музыкальных способностей. Так же как исходная природная восприимчивость слуха, и ходы, закрепившиеся в слухе в процессе музыкального развития, т. е., по существу, связи звучаний, именно поскольку они закрепились в слухе музыканта, образуют его природную способность, с природной естественностью определяющую его восприятие музыки. Эта природная способность, однако, продукт развития, закрепляющего итоги действования музыканта со звучаниями. Ее нельзя поэтому непосредственно спроецировать в исходную природную восприимчивость слуха, и именно она образует не просто возможность, а *реальную способность* музыканта-композитора к творческой деятельности.

Анализ развития композиторского слуха Римского-Корсакова подтверждает эти общие положения. Так же как для формирования оригинальной композиторской способности Глинки, и для Римского-Корсакова существенным явилось вычленение в качестве опорных и закрепление в слухе нескольких «корневых» интонаций: композитор сам указывал на свою «склонность к долго протянутым аккордам» (особенно выступающую в операх среднего периода)[1]. Особо значительную роль у Римского-Корсакова играли увеличенные трезвучия и уменьшенные септаккорды (в фантастических сценах опер «Снегурочка», «Садко», «Кощей» и др.)[2].

Конкретный ход формирования слуха у Римского-Корсакова был во многом существенно иным, чем у Глинки. Основное различие заключалось в том, что для собственного интонирования звучаний Глинка располагал широчайшими возможностями, которые ему представляли скрипка, оркестр струнных инструментов, пение и характерная гамма интонаций различных языков, которыми он владел; Римский-Корсаков же, как известно, в ранние годы не располагал для развития своего слуха оркестром струнных инструментов (лишь в 1873–1874 гг., т. е. на 30-м году жизни, он занялся практическим и теоретическим изучением оркестровых инструментов)[3]. Он располагал для своей музыкальной деятельности только роялем, имеющим строго фиксированный строй, так что ему не приходилось, как,

[1] *Римский-Корсаков Н. А.* Летопись моей музыкальной жизни. — М.: Музгиз, 1955. — С. 205.
[2] *Цуккерман В.* О выразительности гармонии Римского-Корсакова // Советская музыка. — 1956. — № 11. — С. 57.
[3] *Римский-Корсаков И. А.* Летопись моей музыкальной жизни. 1844-1906. — СПб., 1910. — С. 114–115.

например, скрипачу при настраивании своего инструмента, самому определять звуковые тональности, тембр и т. п. Поэтому тем, чем Глинка овладевал непосредственно, практически, Римскому-Корсакову пришлось овладевать в более поздние годы посредством специальной теоретической работы[1].

Существенной опорой музыкального слуха Римского-Корсакова был его цветной слух. Все тональности, особенно «диезные», выступали для него — по его собственному свидетельству — со своей цветной окраской (а именно, тональность играла для Римского-Корсакова особо большую роль; об этом говорит то обстоятельство, что у него нередко сохранялось воспоминание о «колорите» пьесы, когда сама она была уже забыта). Существенно при этом то, что некоторые из «корневых» интонаций Римского-Корсакова (например, уменьшенные септаккорды и увеличенные трезвучия) имели для него определенную цветную характеристику, а именно: три уменьшенных септаккорда: 1) *до — ми, соль, си* — синевато-золотистый (несколько темный), 2) *ре — фа, ля-бемоль, си* — желтовато-синевато-фиолетовый с сероватым оттенком (самый пестрый) и 3) *ми — фа—ля—до*—синевато-зеленовато-розовый (довольно светлый из-за до и ля, хотя ми-бемоль и темнит, по Римскому-Корсакову). Свою окраску имели и четыре типа увеличенных трезвучий, а именно: 1) *до, ми, соль — ля* — синевато-фиолетовый, 2) *до, фа, ля* — багряно-зеленовато-розовый, 3) *ре, фа, си* — желтовато-зеленоватый, довольно темный и 4) *ми, соль, си* — синевато-зеленоватый. При этом во всех случаях до—до осветляло гармонию, *си* — утемняло, а *ля* придавало аккорду оттенок ясный, весенний, розовый[2].

При этом цветные характеристики имели для Римского-Корсакова и предметную отнесенность. Так, он пишет: «*ми-бемоль-мажор* — темный, сумрачный, серо-синеватый, тон городов и крепостей»; «*фа-мажор* — ярко-зеленый, пасторальный, цвет весенних березок»; «*ля-минор* — это как бы отблеск вечерней зари на зимнем белом, холодном, снежном пейзаже»; «си-мажор — мрачный, темно-синий, со стальным, пожалуй, даже серовато-свинцовым отливом, цвет зловещих грозовых туч» и т. п. Вместе с тем цветовые характеристики выражали и настроения; так, *соль-минор* «имеет характер элегико-идиллический», «*ля-бемоль-мажор* — серовато-фиолетовый, имеет характер нежный, мечтательный» и т. д.

Говоря о цветном слухе Римского-Корсакова, можно сказать, как это обычно делают в аналогичных случаях, о наличии у него «синестезий». Это, вообще говоря, верно, однако это ничего еще не говорит о том, какую, собственно, функцию выполняли цветные характеристики звуков в музыкальном слухе и творчестве композитора. Между тем изучение его творческой биографии не оставляет никаких сомнений в том, что наличие этих «синестезий» имело прямое и существенное отношение к его композиторской деятельности и композиторскому слуху. В чем же их роль? Ответ на этот вопрос состоит, нам представляется, в следующем: посредством цветных характеристик с их предметной отнесенностью и эмоциональной окраской для Римского-Корсакова устанавливалась связь музыки с действительностью в ее чувственной непосредственности и выражалось отношение к

[1] В формировании собственно композиторского слуха Римского-Корсакова существенную роль сыграла рано сформировавшаяся у него способность видеть слышимую музыку в нотной записи. Если для исполнителя важно, говоря словами Шопена, слышать музыку глазами, реализуя в звучаниях нотную запись, то для композитора не менее важна способность видеть слышимую музыку в нотной записи. Римский-Корсаков много работал над выработкой у себя этой способности.

[2] *Ястребцов В. В.* О цветном звукосозерцании Н. А. Римского-Корсакова // Русская музыкальная газета. — 1908. — № 39–40. — С. 841–843.

ней (уменьшенные и увеличенные септаккорды как характеристика «злого царства» в опере «Золотой петушок» и самого Кощея в опере «Кощей бессмертный»). Иными словами: цветность музыкальных звучаний и интонаций выполняла у Римского-Корсакова непосредственно, чувственно ту же функцию, что опосредствованно у Глинки и особенно у Мусоргского осуществляла речь и связь музыкальных интонаций с речевыми; благодаря как тем, так и другим, музыка и осуществляет свое назначение и выступает как то, что она по существу своему есть, — как великое искусство выражать свое отношение к миру, ко всему, что в нем затрагивает человека. Способность реализовать эту насущнейшую потребность человека специализированными средствами музыкальных звучаний составляет существенный общечеловеческий аспект способности подлинного, большого музыканта.

Выделяя в этой общей картине узловые опорные точки, можно сформулировать несколько основных тезисов, непосредственно относящихся к музыкальным способностям, но косвенно имеющих и более общее значение, поскольку на частном примере они выражают определенную принципиальную позицию.

Прежде всего, всякая специальная музыкальная способность —исполнительская, композиторская — имеет отправной точкой своего развития некое общее свойство или свойства общечеловеческой деятельности восприятия музыкальных звучаний[1].

Музыкальное, как и всякое, восприятие — не пассивная лишь рецепция звуковых воздействий, а также и ответ на них. Ответная деятельность в восприятии музыкальных звучаний — это их нтонирование. Без интонирования нет не только музыкальной деятельности, скажем, исполнителя, нет и музыкального восприятия. Музыкальная интонация по самому своему существу есть элемент («единица») мелодии и как таковой включается в ладовую систему[2]. Поскольку мелодия — *не ряд звуков*, а высотное *движение звука*, которое необходимо должно быть ритмически организовано, мелодия и, значит, интонация должны развертываться в том или ином ритме и темпе. Поскольку, наконец, интонация как элемент ладовой системы обнаруживает определенные функциональные тяготения, она предполагает гармонические опоры. Музыкальное слушание, т. е. музыкальное восприятие как ориентировочная деятельность в своем полном выражении есть в потенции обследование интонируемых музыкальных звуков по всем характеризующим их параметрам музыкальной системы. Человек научается слушать музыку, по мере того как у него вырабатываются и закрепляются («стереотипизируются») определенные «ходы» и «маршруты» обследования звуков по музыкальным параметрам. «Подкреплением» этой («ориентировочной») деятельности музыкального *слушания* является эффект музыкального *слышания* — музыкальный образ, складывающийся в результате анализа и синтеза, дифференцировки и обобщения слышимых (значит, интонируемых) звуков по основным музыкальным параметрам.

---

[1] Исходные компоненты музыкальных способностей, заключающиеся в восприятии высоты, ритма, мелодии, тембра и гармонии, были предметом многочисленных исследований (см. прежде всего *Теплов Б. М.* Психология музыкальных способностей. — М.; Л.: Изд-во Акад. пед. наук РСФСР, 1947). Мы здесь принимаем результаты этих исследований как данное и останавливаемся на другой стороне вопроса о музыкальных способностях.

[2] О том, как музыкальное интонирование необходимо вырабатывает на ладовой основе ту или иную ступенчатую систему ограниченного числа точно фиксированных и дифференцированных высотных соотношений — этих своего рода «фонем» музыкальной речи, о связи музыкальных интонаций как таковых, см., например, книгу Мазель Л. О мелодии. — М.: Музгиз, 1952. — С. 12–38 и др.

Музыкальная деятельность, начиная с активного музыкального слушания, исходит из *потребности* музыкального слуха, без нее нет и не может быть никакой музыкальной деятельности и никакого развития музыкальных способностей. Эти потребности тем больше, чем больше возможности открывают природные свойства слухового прибора и чем активнее они реализуются и развиваются в ходе музыкальной деятельности.

Таким образом, отправной пункт, от которого идет формирование всяких специальных музыкальных способностей к определенным видам музыкальной деятельности — композиторской или исполнительской, — заключен в общечеловеческой «деятельности» музыкального восприятия. Вместе с тем музыкальная способность большого композитора (или исполнителя) не дана в готовом виде в этом отправном пункте ее развития. Она формируется в активной деятельности музыкального слуха, который, широко и активно общаясь с миром, осваивает, отбирая на слух, музыкальные интонации, отложившиеся в звучащей вокруг них, созданной человечеством, народом речи, песне, музыке, и вводит в музыкальный обиход человечества в небольшом числе свои новые, им найденные интонации. Эти собственные, оригинальные интонации (например, восходящая малая секста и следующая за ней малая секунда у Глинки, увеличенные трезвучия и уменьшенные септаккорды в фантастических сценах опер Римского-Корсакова), отобранные и закрепленные в деятельности слуха, — это не только технические средства, посредством которых разворачивается текст музыкальных произведений композитора, а нечто значительно большее; закрепившись в его собственном слухе, превратившись в его опорные точки, они образуют ядро, сердцевину музыкальной способности композитора.

Мы говорили до сих пор о «потребностях слуха». Но на самом деле музыка удовлетворяет не обособленные *потребности слуха;* специфическими средствами, связанными с деятельностью слуха, музыка удовлетворяет глубочайшие *потребности человека*.

Музыку часто трактовали как выражение переживания. В действительности музыка относится не к самому по себе переживанию (или чувству) как некоему психологическому явлению, а к *переживаемому*, т. е. ко всему, что есть для человека значительного в мире. И личная — счастливая или трагическая — судьба отдельного человека с ее взлетами и спадами, и борьба угнетенного народа за свое освобождение, его страдания и ликование в час победы, и звенящая тишина притихшей перед бурей природы, и прибой морской волны, разбивающейся о прибрежные скалы, и рокот разбушевавшихся стихий в нагрянувший час грозы — всего касается музыка, ко всему она причастна. Но все это существует для нее не как «вещь в себе», а как нечто переживаемое человеком, пронизанное его отношением к происходящему. Недаром музыкальная интонация связывалась (Даргомыжским, Глинкой, Мусоргским) с речевой[1]. Интонировать — это значит расстав-

[1] См. *Даргомыжский А. С.* Избранные письма, вып. I. — М.: Музгиз, 1952. Письмо Л. И. Беленицыной от 9 дек. 1857 г.: «Хочу, чтобы звук прямо выражал слово. Хочу правды» (с. 53). См. также *Мусоргский М. П.* Избранные письма. — М.: Музгиз, 1953. — С. 50. Письмо Л. И. Шестаковой от 30 июля 1868 г.: «...Моя музыка должна быть художественным воспроизведением человеческой речи во всех тончайших изгибах ее, т. е. звуки человеческой речи, как наружные проявления мысли и чувства, должны, без утрировки и насилования, сделаться музыкой правдивой, точной, но (читай: значит) художественной, высокохудожественной. Вот идеал, к которому я стремлюсь...»

лять свои авторские акценты на партитуре событий, подчеркивать одно и отвергать другое, замедлять ход одних событий и ускорять другие, вскрывать в жизни противоречия, диссонансы и разрешать их, вопрошать и восклицать, утверждать и отвергать.

Музыка — великое искусство выражать свое отношение к жизни, радоваться ее радостями, скорбеть ее. горестями, жить, вибрируя и звуча в унисон с ней. Музыка — это противоположность духу безразличия, равнодушия, «нейтральности». (С этой точки зрения величайший из музыкантов выразитель «духа» музыки — Бетховен, который, как мало кто, умел и в жизни проявлять свое отношение к происходящему в мире, не останавливаясь и перед сильными мира сего.) Плох тот человек, жизнь которого не пронизана в душе его звучащей внутренней музыкой. Способность музыканта — это, в конечном счете, способность удовлетворять человечнейшую из всех человеческих потребностей. На специализированном материале звучаний музыкант выявляет многообразную гамму различных способов отношения человека к происходящему в мире и, транспонируя их на звучания, тем самым абстрагируя их от частных сюжетов, создает как бы грамматику языка, на котором выражается в его многообразных вариациях абстрагированное отношение человека к происходящему в жизни. Музыкальная способность — это способность создавать этот язык, пользоваться им и понимать его[1]. Способность музыканта в своем конечном общечеловеческом выражении имеет этот смысл. И хотя у некоторых музыкантов технический аспект музыкальной способности, связанной с материалом, которым пользуется музыкант для разрешения стоящей перед ним задачи, как бы заслоняет то, что составляет ее конечный жизненный смысл, характеризуя и оценивая музыкальную способность, никак нельзя о нем забыть.

Таким образом, и музыкальные способности, чуть ли не самые, казалось, специализированные, обособленные, как бы «закапсулированные», раскрываются в своих связях с общечеловеческими свойствами и их развитием: отправной точкой их развития является общее свойство человеческого слуха воспринимать музыкальные звучания; их конечный жизненный смысл оказывается в том, чтобы средствами звучаний и их соотношений выражать отношение человека к жизни. Для разрешения этой задачи музыкант пользуется тем, что слух его отбирает из сокровищницы интонаций, которые открыли и запечатлели в песне, в музыке, в речи народ, человечество. Это менее всего значит, что способность большого музыканта не есть *личная*, иногда неповторимая и ни с чем не сравнимая способность именно этого человека — Бетховена или Баха, Глинки или Римского-Корсакова; это значит только, что способность каждого человека, как бы велика и своеобразна она ни была, есть *человеческая* способность: она взращена всей историей человечества и является его достоянием.

[1] Именно поэтому музыка, с одной стороны, — самое абстрактное искусство и, с другой — как проявление отношения человека к жизни — наиболее связанное с влечением, чувством, стремлением, волей. Поэтому тем, кто считает эти последние антитезой интеллекту, разуму, всему рациональному, музыка представляется выразительницей темного, иррационального, стихийного начала в человеке (Шопенгауер, Ницше и др.).

Стоит в этой связи особо отметить также отношение к музыке А. Блока. Она для него — выразительница жизни как стихии в противоположность рассудочности и «цивилизации», но не «культуре» и разуму, поскольку «музыка» для Блока — выразительница жизни, которая стихийно разумна (*Блок А*. Крушение гуманизма // Соч., т. II. — М.: ГИХЛ, 1955. — С. 305-327).

* * *

Основные способы действий, которыми в своей повседневной практической и теоретической деятельности пользуются люди, вырабатываются всем человечеством и осваиваются индивидом в процессе общения, обучения и воспитания. Эти *общественно* выработанные способы действия включаются в *природные* способности индивида, по мере того как они стереотипизируются и превращаются в закрепленную в мозгу генерализованную систему рефлекторных связей. Сами природные способности человека выступают, таким образом, совсем конкретно — как продукт общественного развития.

Из этого основного факта, характеризующего человека как общественное существо, для учения о способностях следуют важнейшие выводы. В силу этого факта духовная, как и физическая, мощь человека и уровень его деятельности в значительной мере зависят не только непосредственно от анатомо-физиологических качеств его мозга, но в высокой степени и от уровня, достигнутого человечеством в процессе общественно-исторического развития. По мере продвижения последнего изменяются, совершенствуются и вышеуказанным образом формирующиеся в ходе индивидуального онтогенетического развития природные способности человека.

В результате освоения этих общественно выработанных способов действия — техники как физической, так и умственной деятельности — *выполнение всех массовых видов человеческой деятельности становится практически доступным для всех людей*, не страдающих какими-нибудь органическими дефектами. Когда существуют легко приводимые в действие подъемные краны величайшей мощности, не требуется атлетической физической силы для перемещения тяжести; точно так же не обязательно быть Араго или Диаманди (знаменитые вычислители) для того, чтобы производить более или менее сложные подсчеты, если в ходе исторического развития математики выработаны необходимые для этих подсчетов способы исчисления; достаточно их знать, чтобы эти подсчеты произвести.

Однако на основании зависимости *возможностей человека от осваиваемых им общественных способов его деятельности никак нельзя заключить о независимости его способностей от его природных данных, от свойств корковой деятельности его мозга*. Допустить такой вывод значило бы совершить грубейшую ошибку. Качества слухового анализатора — даже самые высокие — сами по себе еще не создают выдающегося музыканта (хотя и могут побудить человека к тому, чтобы признать музыкальную деятельность своим призванием); качества слухового анализатора — не *достаточная*, но *необходимая* предпосылка становления музыканта. Можно, располагая ими, не стать выдающимся музыкантом, но нельзя стать выдающимся музыкантом, вовсе ими не располагая. Недооценивать то, что дает нам сама природа, значит недооценивать и самого человека. Человек не может отрываться от природы и начисто противопоставлять себя ей. Он не должен забывать, что сам он — природное существо, сам — продукт ее развития.

Какие совершенные способы действия, какую совершенную технику не только физического, но и умственного труда ни выработало бы человечество, каждый человек все же должен *сам* ею овладеть. От его *личных* данных будет зависеть, как он их освоит — в смысле темпов и уровня этого освоения; от его личных качеств будет зависеть, как — насколько творчески — он их будет применять и тем более то, какой вклад внесет он сам в дальнейший ход исторического развития культуры, техники, науки, искусства, какие новые способы (методы) в той или иной сфе-

ре человеческой деятельности, способные войти в общечеловеческий фонд, сам он создаст.

Вопрос о способностях — это вопрос о *личных, природных* свойствах. Верно, что способности человека изменяются в ходе *общественно*-исторического развития, но не верно противопоставлять их общественную обусловленность природному и личному характеру, так же как не верно противопоставлять их личный и природный характер общественной природе: сама природа человека — продукт истории. В представлении о способностях как об общественно выработанных способах практической и теоретической деятельности, которые, генерализируясь, отвлекаясь от содержания, в котором они объективно отложились, и стереотипизируясь, превращаются в рефлекторно функционирующие *природные способности* человека, это положение выступает в совсем конкретной, непосредственно осязаемой форме.

Надо помнить, что: а) природное не сводится к структурно-морфологическим особенностям мозга, безотносительно к рефлекторной деятельности мозга, а включает и эту последнюю; б) условно-рефлекторная деятельность мозга формируется в процессе индивидуального развития, детерминируясь объектами практической и теоретической деятельности человека, которые он осваивает в процессе своей деятельности.

В связи с этим преодолевается мистификация, которой обычно окружено представление о способностях. В силу того что образование и включение в действие способностей осуществляется посредством механизмов рефлекторной деятельности мозга, которая не выступает видимым образом в сознании, они естественно, представляются природными свойствами человека. Пока природное — в духе старой психоморфологической концепции — сводится к строению организма, к структурным свойствам нервной системы, мозга, представление о способностях как о природных свойствах человека выступает в мистифицированной форме — как представление о таких заложенных в задатках свойствах, которые не поддаются развитию, формированию, воспитанию. Таким образом, неправомерным оказывается внешнее противопоставление не только природного и общественного, так же как личного и общественного, но и противопоставление природного и воспитываемого, формируемого в процессе жизни: самая природа человека, его *природные* способности, развиваясь в процессе онтогенеза, формируются в результате воспитания и собственной деятельности.

«Природные способности» человека обусловлены, как мы видели, общественно-историческими условиями. В условиях эксплуататорского классового общества формирование способностей у эксплуатируемых классов всячески тормозится. Затем *результат* этой классовой политики выдается за ее *основание*: самое существование классового общества и положение в нем эксплуатируемых классов «обосновывается» отсутствием у представителей последних высокосформированных способностей. Таким образом, только что вскрытая теоретическая мистификация, связанная с представлением о природных способностях, превращается в чудовищную политическую мистификацию. Порочное теоретическое положение становится идеологическим средством для оправдания эксплуатации человека человеком.

Психоморфологической концепцией, проецирующей, как мы видели, способности, делающие человека пригодным к той или иной профессиональной деятельности, в задатки, в морфологические особенности его организма, человек представлялся редназначенным самой своей организацией к определенной профес-

сии. Так создавались теоретические предпосылки для того, чтобы, отбросив заботу о *формировании* людей, о развитии у них способностей, сосредоточить внимание на *отборе* людей, которые в силу тех или иных стихийно сложившихся условий оказались годными для данной профессии. В таком отборе и состоит главная общественная функция психолога в условиях капиталистического общества. Такая практика оказывается возможной в силу наличия в условиях капиталистического общества постоянной армии безработных. Человек превращается таким образом в своего рода сырье для производства, цель которого — извлечение максимальной прибыли[1].

Порочная теоретическая концепция способностей, основанная на психоморфологических корреляциях, превращающих способности, их задатки в «духовные гены», и практика эксплуататорского капиталистического строя оказываются неразрывно связанными друг с другом.

В социалистическом обществе, поскольку в нем все направлено на обеспечение максимального удовлетворения постоянно растущих материальных и культурных потребностей людей, не человек подчинен производству, а производство подчинено человеку, его интересам. Всестороннее развитие способностей всех членов общества, открывающее каждому человеку доступ к разным профессиям, становится важнейшей задачей. Подлинно научная теория о способностях и путях их формирования открывает пути для ее разрешения.

Способности формируются в процессе взаимодействия человека, обладающего теми или иными природными данными, с миром. Результаты человеческой деятельности, обобщаясь и закрепляясь в человеке, входят как «строительный материал» в построение его способностей. Эти последние образуют собой сплав исходных природных данных человека и результатов его деятельности. Подлинные достижения человека откладываются не только вне его, в тех или иных порожденных им объектах, но и в нем самом; создавая что-либо значительное, человек и сам растет; в творческих, доблестных делах человека — важнейший источник его роста. Способности человека — это снаряжение, которое выковывается не без его участия. По мере того как способности формируются, они в свою очередь обусловливают его деятельность, открывают все расширяющиеся возможности для достижения человеком все более высокого уровня.

3. О человеке[2]: проблема личности в психологии

Не только решение, но и самая постановка проблемы личности в психологии существенно зависит от тех общих теоретических установок, из которых при этом исходят. В свою очередь то или иное решение проблемы личности существенно определяет общую теоретическую концепцию психологии.

[1] Психология может, конечно, и даже должна быть использована для рационального распределения кадров. Но самое существенное ее использование заключается в определении путей рационального обучения и формирования кадров.

[2] Тема: Человек — это большая тема мировоззренческого плана и прежде всего этического порядка (при этом этическое для нас никак не сводится к морали в смысле морализирования, в смысле нравоучения со стороны; проблема этического — проблема самой сущности человека в его отношении к другим людям). Здесь мы берем лишь один специальный аспект этой темы: проблему личности в психологии.

Введение в психологию понятия личности означает прежде всего, что в объяснении психических явлений исходят из реального бытия человека как материального существа в его взаимоотношениях с материальным миром. Все психические явления в их взаимосвязях принадлежат конкретному, живому, действующему человеку; они зависимы и производны от природного и общественного бытия человека и его закономерностей.

Это положение получает свое раскрытие и дальнейшее развитие в диалектико-материалистическом понимании детерминации психических явлений. Психология личности часто исходит в объяснении психических явлений из позиции, прямо противоположной механистическому детерминизму. Механицизм хочет *непосредственно* вывести психические явления из *внешних воздействий*. Персоналистическая психология, т. е. психология, исходящая из личности, при объяснении психических явлений легко соскальзывает на противоположную позицию — на объяснение психических явлений исходя лишь из *внутренних свойств или тенденций личности*. Попытка такого объяснения психических явлений представляет собой лишь оборотную сторону механистической концепции. Поэтому нельзя искать решения вопроса и преодоления этой антитезы в том, чтобы их соединить, утверждая, что надо учитывать и внешние воздействия и внутреннюю обусловленность психических явлений личностью, приняв, таким образом, теорию двух факторов. Внешние воздействия и внутренние условия должны быть определенным образом друг с другом соотнесены. Мы исходим из того, что внешние причины (внешние воздействия) всегда действуют лишь опосредствованно через внутренние условия. С этим пониманием детерминизма связано истинное значение, которое приобретает личность как целостная совокупность внутренних условий для понимания закономерностей психических процессов. При таком понимании детерминизма постановка проблемы личности освобождается от метафизики, субъективизма и приобретает все свое значение для психологии. *При объяснении любых психических явлений личность выступает как воедино связанная совокупность внутренних условий, через которые преломляются все внешние воздействия.* (В число внутренних условий включаются свойства высшей нервной деятельности, установки личности и т. д.) Поэтому введение личности в психологию представляет собой необходимую предпосылку для объяснения психических явлений. Положение, согласно которому внешние воздействия связаны со своим психическим эффектом лишь опосредствованно, через личность, является тем центром, исходя из которого определяется теоретический подход ко всем проблемам психологии личности, как и психологии вообще. Во взаимосвязи внешних и внутренних условий главную роль играют внешние условия, но главная задача психологии заключается в выявлении роли внутренних условий. Закономерности психических явлений — это внешне обусловленные внутренние закономерности; такое их понимание и введение личности как необходимого звена в психологию — это равнозначные положения.

Поскольку внутренние условия, через которые в каждый данный момент преломляются внешние воздействия на личность, в свою очередь формировались в зависимости от предшествующих внешних взаимодействий, положение, согласно которому эффект внешних воздействий зависит от внутренних условий личности, которая им подвергается, означает вместе с тем, что психологический эффект каждого внешнего (в том числе и педагогического) воздействия на личность обусловлен историей ее развития, ее внутренними закономерностями.

Говоря об истории, обусловливающей структуру личности, надо понимать ее широко: история включает как процесс эволюции живых существ, так и собственно историю человечества, так, наконец, и личную историю развития данного человека. В силу такой исторической обусловленности в психологии личности обнаруживаются *компоненты разной меры общности и устойчивости, которые изменяются различными темпами* (см. об этом гл. 3, § 4).

Так, психология каждой человеческой личности включает в себя, как мы видели, черты, обусловленные природными условиями и общие для всех людей. (Таковы, например, свойства зрения, вызванные распространением солнечных лучей на земле, и детерминированное этим строение глаза.) Поскольку эти условия являются неизменными, закрепившимися в самом строении зрительного прибора и его функциях, общими для всех людей являются и соответствующие свойства зрения. Другие условия изменяются в ходе исторического развития человечества. Таковы, как выше уже отмечалось, например, особенности фонематического слуха, обусловленные фонематическим строем родного языка. Они различны не только у представителей различных народов, говорящих на разных языках; они изменяются и в ходе развития одного народа. Определенные сдвиги и изменения в психическом облике людей происходят с изменением общественной формации. Хотя существуют общие для всех людей законы мотивации, конкретное содержание мотивов, соотношение мотивов общественных и личных изменяется у людей с изменением общественного строя. Такие изменения являются типически общими для людей, живущих в условиях данного общественного строя. Они выступают у каждого человека в индивидуальном преломлении, обусловленном соотношением специфических для него внешних и внутренних условий. В силу этого соотношения с внутренними условиями формально одни и те же внешние условия (например, условия жизни и воспитания для двух детей в одной семье) оказываются по существу, по своему жизненному смыслу для индивида различными. В этой индивидуальной истории развития складываются индивидуальные свойства или особенности личности. Таким образом, свойства личности никак не сводятся к ее индивидуальным особенностям. Они включают и общее, и особенное, и единичное. Личность тем значительнее, чем больше в индивидуальном преломлении в ней представлено всеобщее. *Индивидуальные свойства личности — это не одно и то же, что личностные свойства индивида, т. е. свойства, характеризующие его как личность.*

В качестве собственно личностных свойств из всего многообразия свойств человека обычно выделяются те, которые обусловливают общественно-значимое поведение или деятельность человека. Основное место в них поэтому занимают система мотивов и задач, которые ставит себе человек, свойства его характера, обусловливающие поступки, т. е. те действия, которые реализуют или выражают отношение человека к другим людям, и способности, т. е. свойства, делающие его пригодным к исторически сложившимся формам общественно полезной деятельности.

Нет нужды подробно останавливаться здесь на истории понятия личности. Она освещена в ряде работ Тренделенбурга, Рейнфельдера и др.[1] Беглую сводку

[1] *Trendelenburg A.* Zur Geschichte des Wortes «Person». «Kantstudien» 1908, 13, S. 4–5; *Rheinfelder.* Das Wort «Person». Zsch. f. Roman Phil. 1928, Beiheft, 77, S. 22–23.

их дает Олпорт[1]. Согласно этим исследованиям, слово личность обозначало сначала у этрусков маску, которую надевал актер, затем этого последнего и его *роль*. У римлян слово *persona* употреблялось не иначе как в контексте *persona patris, regis, accusatoris* (личность отца, царя, обвинителя и т. п.).

Ссылаясь на исследование Тренделенбурга, в котором это устанавливалось, К. Бюлер отмечал, что сейчас понятие личности коренным образом изменилось: оно обозначает не общественную функцию человека, а его внутреннюю сущность (*Wesenart*). Неверно, однако, и чисто внешнее противопоставление внутренней сущности и общественной функции человеческой личности, которое метафизически устанавливает К. Бюлер. Человеческая личность, конечно, не может быть непосредственно отождествлена со своей общественной и юридической или экономической функцией. Так, юридическим лицом может быть не только человек как индивид, как личность; и человек (индивид, личность) может выступать не в качестве юридического лица, и уж во всяком случае он никогда не бывает только юридическим лицом — персонифицированной юридической функцией. Подобно этому в политической экономии Маркс, говоря о «характерных экономических масках лиц», что «...это только олицетворения экономических отношений, в качестве носителей которых эти лица противостоят друг другу»[2], вслед за этим отмечает неправомерность рассмотрения лиц *только* как персонифицированных социальных категорий, а не как индивидуумов[3].

Однако из того представления о личности, которое заключено в первоначальном значении этого слова, указывающего на роль, которую актер играет в пьесе и, значит, человек в жизни, мы все же удерживаем одну существенную черту. Она заключается в том, что личность определяется своими отношениями к окружающему миру, к общественному окружению, к другим людям. Эти отношения реализуются в деятельности людей, той реальной деятельности, посредством которой люди познают мир — природу и общество и изменяют их. Никак нельзя вовсе обособить личность от роли, которую она играет в жизни. Значительность личности определяется не столько свойствами, которыми она, взятая сама по себе, обладает, сколько значительностью тех общественно-исторических сил, носителем которых она выступает, тех реальных дел, которые она благодаря им осуществляет. Дистанция, отделяющая историческую личность от рядового человека, определяется не соотношением их природных способностей самих по себе, а значительностью дел, которые в силу не только исходных природных способностей, но и стечения обстоятельств исторического развития и его собственной жизни человеку, ставшему исторической личностью, удалось свершить. Роль крупного исторического деятеля, а не сами по себе взятые его способности определяют соотношение масштабов данной исторической личности и рядового человека. Отнесение этих различий в масштабах между исторической личностью и простым человеком из народа целиком, исключительно к различию их исходных природных данных обусловлено ложным противопоставлением гения и толпы и создает неверные перспективы в оценке возможностей, открытых перед каждым человеком.

---

1 *Allport G. W.* Personality. A psychological Interpretation, Ch. II «Defining Personality. — 1937. — P. 24–54.

2 *Маркс К.* Капитал, т. 1. — С. 92.

3 «...Мы попали в затруднение, — пишет Маркс, — вследствие того, что рассматривали лиц только как персонифицированные [олицетворенные] категории, а не как индивидуумов» (Там же. —С. 169).

Личность формируется во взаимодействии человека с окружающим миром. Во взаимодействии с миром, в осуществляемой им деятельности человек не только проявляется, но и формируется. Поэтому такое фундаментальное значение для психологии приобретает деятельность человека. Человеческая личность, т. е. объективная реальность, обозначаемая понятием личность, которая выступает в этом качестве, — это, в конце концов, реальный индивид, живой, действующий человек. (Не существует никакой личности ни как психофизически «нейтрального» (В. Штерн), ни как чисто духовного образования (Клагес) и никакой особой науки о так понимаемой «личности».)

В качестве личности человек выступает как «единица» в системе общественных отношений, как их реальный носитель. В этом заключается положительное ядро точки зрения, которая утверждает, что *понятие* личности есть *общественная*, а не психологическая категория. Это не исключает, однако, того, что сама личность как реальность, как кусок действительности, обладая многообразными свойствами — и природными, а не только общественными — является предметом изучения разных наук, каждая из которых изучает ее в своих специфических связях и отношениях. В число таких наук необходимо входит психология, потому что нет личности без психики, более того, — без сознания. При этом психический аспект личности не рядоположен с другими; психические явления органически вплетаются в целостную жизнь личности, поскольку основная жизненная функция всех психических явлений и процессов заключается в регуляции деятельности людей. Будучи обусловлены внешними воздействиями, психические процессы определяют поведение, опосредствуя зависимость поведения субъекта от объективных условий[1].

Человек есть индивидуальность в силу наличия у него особенных, единичных, неповторимых свойств; человек есть личность в силу того, что он сознательно определяет свое отношение к окружающему. Человек есть личность, поскольку у него свое лицо. Человек есть в максимальной мере личность, когда в нем минимум нейтральности, безразличия, равнодушия и максимум «партийности» по отношению ко всему общественно значимому. Поэтому для человека как *личности* такое фундаментальное значение имеет *сознание*, не только как знание, но и как отношение. Без сознания, без способности сознательно занять определенную позицию нет личности.

Подчеркивая роль сознания, надо вместе с тем учитывать многоплановость психического, протекание психических процессов на разных уровнях. Одноплановый, плоскостный подход к психике личности всегда есть поверхностный подход, даже если при этом берется какой-то «глубинный слой». При многоплановости целостность психического склада человека сохраняется в силу взаимосвязи всех его — иногда противоречивых — свойств и тенденций.

Положение о протекании психических процессов на разных уровнях имеет фундаментальное значение для понимания психологического строения самой

---

[1] Часто говорят, что личность не входит в сферу психологии. Это, конечно, верно в том смысле, что личность в целом не есть психологическое образование и не может быть поэтому только предметом психологии. Но если в этом смысле верно, что личность не входит в психологию, то не менее верно и то, что психические явления входят, притом необходимо входят, в личность: поэтому без психологии не может быть всестороннего изучения личности.

личности. В частности, вопрос о личности как психологическом субъекте непосредственно связан с соотношением непроизвольных и так называемых произвольных процессов. Субъект в специфическом смысле слова (как «Я») — это субъект сознательной, произвольной деятельности. Ядро его составляют осознанные побуждения — мотивы сознательных действий. Всякая личность это субъект в смысле «Я», однако понятие личности и применительно к психологии не может быть сведено к понятию субъекта в этом узком, специфическом смысле. Психическое содержание человеческой личности не исчерпывается мотивами сознательной деятельности; оно включает в себя также многообразие неосознанных тенденций — побуждений его непроизвольной деятельности. «Я» как субъект — это верхушечное образование, неотделимое от многоплановой совокупности тенденций, составляющих в целом психологический склад личности. В общей характеристике личности надо еще также учитывать ее «идеологию», идеи, принимаемые человеком в качестве принципов, на основе которых им производится оценка своих и чужих поступков, определяемых теми или иными побуждениями, которые, однако, сами не выступают как побуждения его деятельности. В психологию личности входит изучение всех этих образований в их взаимосвязи.

Исчерпывающее рассмотрение всех психических процессов — восприятия, мышления (а не только, скажем, чувств) — должно включать и личностный, мотивационный аспект соответствующей деятельности, т. е. выявить отношение личности к задачам, которые перед ней встают. Однако это никак не значит, что можно рассматривать восприятие, мышление и т. д. только как частное проявление от случая к случаю изменяющегося отношения личности к ситуации. Нельзя игнорировать динамику этих отношений в рассмотрении психических процессов, но нельзя все растворить в этой динамике отношений, вовсе исключив статику относительно устойчивых свойств. Все растворять в динамике личностных отношений значит игнорировать наличие у человека устойчивых свойств, сложившихся и закрепившихся в ходе истории. Сводить все в психологии к динамике отношений личности к окружающему не менее неверно и односторонне, чем, игнорируя их вовсе, ограничиваться только статикой свойств. Нельзя рассматривать, например, восприятие только как выражение отношения человека к воспринимаемому, не принимая во внимание общих для всех людей и ситуаций психофизиологических закономерностей чувствительности, деятельности воспринимающих приборов. Ошибочно утверждать целостность и динамику так, чтобы тем самым отвергнуть всякую статику (все устойчивое) и всякую относительную самостоятельность частей (анализаторов и т. п.). Личностный аспект в изучении восприятия, мышления и т. д. необходим, без него не может быть исчерпывающего, конкретного изучения ни одного процесса; но это все-таки только аспект и сделать его единственным — значит закрыть себе путь для раскрытия всех и прежде всего самых общих закономерностей психической деятельности.

В психических процессах, как в психических свойствах личности, имеются и более общие и более специальные свойства. Выявление как одних, так и других является правомерной задачей исследования. В зависимости от того, какие из них должны быть изучены, исследователю приходится выбирать условия, при которых именно этот — более общий или более частный — аспект выступит на передний план.

К психологии личности обычно относят прежде всего совокупность психических свойств человека (особенно свойств характера и способностей), взаимосвязанных, взаимообусловленных и находящихся друг к другу в отношении определенной субординации. (Существенно не только то, какими психическими свойствами обладает человек, но и то, какую роль — ведущую или служебную — каждое из них играет в общем строе данной личности).

Однако неверно представление, будто психология личности, которая сводится при этом к совокупности ее психических свойств, и психология психических процессов образуют две обособленные области. Представление о психологии личности, обособленной от изучения психических процессов, и представление о психических процессах как абстрактных функциях, обособленных от личности, — это две стороны одной и той же ошибочной концепции. На самом деле нельзя построить ни учения о психических свойствах человека в отрыве от изучения его психической деятельности, ни учения о психической деятельности, о закономерностях протекания психических процессов, не учитывая их зависимости от психических свойств личности.

Неправомерность такого обособления отчетливо выступает как в учении о способностях, так и в учении о характере. Основной недостаток традиционных испытаний интеллекта заключается именно в их отрыве от психологии мышления. В тестовых испытаниях об интеллекте как способности судят исходя из результата, который человек дает при испытании, минуя процесс, который к нему ведет. Результат деятельности, конечно, должен быть учтен, но сам по себе он не однозначный показатель для суждения об интеллекте, о способности. Психологически, личностно, диагностически результат существен именно как результативное выражение процесса, мыслительной деятельности. Только учтя последнюю, можно достоверно судить о том, как мыслит и мыслит ли вообще данный человек, давая при испытании тот или иной показатель, определяемый достигнутым им результатом. (Уже эти соображения показывают, почему и в каком отношении неудовлетворительна тестовая диагностика.)

Не только диагностирование, но и самое формирование способностей было бы невозможно, будь способности, свойства личности обособлены от психических процессов, от ее деятельности: закрепляющиеся, как бы оседающие в человеке ходы и результаты его деятельности — познавательной, эстетической и т. п. — входят, как мы видели, в самый состав его способностей.

Аналогично обстоит дело и со свойствами характера. Каждое свойство характера всегда есть тенденция к совершению в определенных условиях определенных поступков. Истоки характера человека и ключ к его формированию — в побуждениях и мотивах его деятельности. Ситуационно обусловленный мотив или побуждение к тому или иному поступку это и есть личностная черта характера в ее генезисе. Поэтому пытаться строить характерологию как отдельную дисциплину, обособленную от психологии, — значит стать на ложный путь.

Более динамические психические состояния личности еще менее могут быть обособлены от процессов. Психические состояния человека — это непосредственно динамический эффект его деятельности и фон, на котором они возникают. Таковы, прежде всего, аффективные состояния, связанные с успехом или неуспехом действий. Динамика этих состояний и закономерности, которым они подчиняют-

ся, несомненно составляют важный компонент психологии личности, совершенно очевидно неотрывный от динамики психических процессов. Эти же последние в свою очередь не могут быть обособлены от психических свойств и состояний личности, от соотношения уровня ее достижений и сложившегося в ходе предшествующей деятельности уровня ее притязаний (К. Левин). За обособлением психических свойств от психических процессов и тем самым от деятельности, которая ими регулируется, таится мысль о детерминации поведения человека только изнутри, только внутренними условиями; обособление же психических процессов от психических свойств и состояний личности скрывает за собой отрицание роли внутренних условий в детерминации психических процессов. Значение, которое имеет личность именно в качестве совокупности внутренних условий всех психических процессов, исключает такое обособление психических процессов от личности, ее свойств и состояний. Обособление друг от друга психических свойств и психических процессов — это производный результат разрыва внешних и внутренних условий, продвинутый внутрь психического.

Общая концепция, согласно которой внешние причины действуют через посредство внутренних условий, определяющая в конечном счете наш подход к изучению психологии человеческой личности, определяет и понимание путей ее психического развития.

В силу того, что внешние причины действуют лишь через внутренние условия, внешняя обусловленность развития личности закономерно сочетается со «спонтанностью» ее развития. Все в психологии формирующейся личности так или иначе обусловлено внешне, но ничто в ее развитии не выводимо непосредственно из внешних воздействий. Внутренние условия, формируясь под воздействием внешних, не являются, однако, их непосредственной механической проекцией. Внутренние условия, складываясь и изменяясь в процессе развития, сами обусловливают тот специфический круг внешних воздействий, которым данное явление может подвергнуться. Это общее положение имеет особое значение для понимания развития личности. Законы внешне обусловленного развития личности — это внутренние законы. Из этого должно исходить подлинное решение важнейшей проблемы развития и обучения, развития и воспитания.

Когда исходят из наивного механистического представления, будто педагогические воздействия непосредственно проецируются в ребенка, отпадает необходимость специально работать над развитием, над формированием, строить педагогическую работу так, чтобы обучение давало образовательный эффект, не только сообщало знания, но и развивало мышление, чтобы воспитание не только снабжало правилами поведения, но и формировало характер, внутреннее отношение личности к воздействиям, которым она подвергается. Неверный подход к этой проблеме и ее неразработанность в нашей педагогике — одна из существенных помех в деле воспитания подрастающего поколения.

Здесь, как и обычно, подлинно большая теоретическая проблема необходимо оборачивается другой своей стороной как проблема практическая, жизненная.

Собственно всякое познание, как бы теоретично оно ни было, имеет, и не может не иметь, отношения к жизни, к практике, к судьбам людей, поскольку в качестве познания оно раскрывает нам действительность и обусловливает возможность действовать в ней. Теоретическое познание, таким образом, это тоже знание

практическое, но только более далекой и широкой перспективы. В силу этой своей связи с практикой всякое научное познание имеет прямое отношение к судьбам людей. Поэтому отношение к науке — это вместе с тем и отношение к человеку; оно, следовательно, имеет и моральный аспект. Понимать людей, чтобы их совершенствовать, таково истинное назначение психологии. Для этого и нужно понять, как психические явления включаются в жизнь человека в качестве и обусловленных обстоятельствами его жизни и обусловливающих его деятельность, посредством которой он эти обстоятельства изменяет; это же — часть более общей проблемы о месте психического во всеобщей взаимосвязи явлений материального мира. В этой форме выступает для нас здесь основной вопрос философии о соотношении бытия и сознания.

Итоги

Из всех проблем, которые ставит перед человеческой мыслью Вселенная, самой трудной оказалась та, которая касается собственной природы мысли, сознания, вообще психического. Вопрос о природе психического и месте его в связи явлений испокон веков и по сегодняшний день — главное средоточие борьбы мировоззрений. В силу сложности психических явлений решение этой проблемы потребовало тысячелетних усилий человеческой мысли.

Мы подошли к анализу этой проблемы, прослеживая основные связи и отношения, в которые реально включено психическое, с тем, чтобы вскрыть, в каком качестве, с какой характеристикой оно выступает в каждой из этих систем связей.

Решение вопроса о природе психического и месте его среди других явлений существенно осложняется тем, что определения психического как идеального, субъективного и т. д., которые в действительности характеризуют психическое в одной системе отношений, неправомерно генерализуясь, превращаются в универсальные, иррадиируя на сферы отношений, к которым они по существу не относятся. Примером может служить перенос противоположности субъективного и объективного, характеризующей психическое в его гносеологическом отношении к объективной реальности, на соотношение психического и физиологического, — перенос, неизбежно приводящий к отрицанию возможности объективного познания психического, к утверждению, будто отражательная деятельность мозга доступна объективному научному познанию только в своем физиологическом выражении. На самом деле в каждой существенной для него системе связей и отношений психическое выступает в особом качестве, в специфической понятийной характеристике. Фиксация одной из этих характеристик как универсальной для психического вообще, с иррадиированным распространением ее с одной системы отношении, в которых выступает психическое, на все остальные — серьезный тормоз на пути решения «психофизической проблемы».

Ошибочное представление о дуалистическом раздвоении мира связано прежде всего с неправомерным распространением на психическое во всех связях и отношениях гносеологической противоположности психического как познания и материи как объективной реальности. Бесспорно, психическое в любой своей характеристике качественно отлично от всех других свойств материального мира. Значительность этого качественного своеобразия психического и порождает тенденцию противопоставить психическое всему на свете и на этом противопоставлении расколоть мир надвое. Однако такое противопоставление, приводящее к раздвоению мира, совершенно неправомерно. К тому же сплошь и рядом неверно определяется и коррелят, которому противопоставляется психическое. В формулировке так называемой психофизической проблемы психическое противопоставляется физическому. Физическое же нередко подставляется на место материального вообще; таким образом, противопоставление психического и физического

превращается в противопоставление психического и материального. На самом деле реально в ходе развития материального мира одно за другим выступают механические и физико-химические, биологические, в частности физиологические, свойства материального мира.

Психическое выступает онтологически прежде всего как звено в этом ряду различных свойств материального мира, в ряду деятельностей или проявлений различных форм материи. Нет поэтому никаких оснований ни для того, чтобы из этого ряда выхватить только физическое, ни для того, чтобы противопоставлять именно ему психическое: психическое и физическое как таковые — в качестве членов ряда свойств или проявлений материального мира — не противопоставимы друг другу. Не приходится также противопоставлять психическое как таковое, как специфическую деятельность материи на высшей ступени ее развития материальному миру как таковому в целом: психическое — одна из форм деятельности одной из форм материального мира.

Правомерное противопоставление психического и материального связано с гносеологическим отношением, в котором материальное выступает в качестве объективной реальности, а психическое — как субъективное и идеальное; в этом качестве психическое и материальное противостоят друг другу. *Идеальным* является *результативное* выражение психической деятельности — образ, идея, особенно когда, объективированные в слове, они выступают как относительно обособленные от психической деятельности. Психическая деятельность человека *и*деальна, поскольку она *духовна*, т. е. поскольку она вобрала, включила в себя определенное *идейное* содержание.

Качественное своеобразие психического и противопоставимость психического как познания материальному бытию как объективной реальности не снимают «онтологического» единства бытия, внутри которого впервые возникает познавательное отношение субъекта к миру и вместе с ним противоположность психического как идеального и субъективного материальному бытию как объективной реальности, — относительная и ограниченная сферой именно этих гносеологических отношений.

Единство мира, основывающееся на его материальности, выражается, во-первых, в том, что отражение одних явлений в других есть общее свойство всех сфер взаимодействия в материальном мире. В каждой сфере взаимодействия эффект отражения выступает конкретно в других явлениях. Вскрыть эту конкретную форму проявления отражения в каждой специфической сфере взаимодействия — дело в каждом случае особого, специального исследования. Здесь достаточно обозначить общую форму этого отражения; она заключается в том, что любое воздействие одного явления на другое преломляется через внутренние свойства того явления, на которое это воздействие оказывается. Выступая сперва в качестве общей онтологической характеристики бытия, теория отражения получает затем специфическое содержание как теория познания.

Единство материального мира выступает, во-вторых, в том, что более общие законы элементарных, «ниже» лежащих сфер бытия распространяют свое действие на все «выше» лежащие области, не исключая при этом существования специфических закономерностей этих последних. Частным выражением этого общего

положения является распространение физиологических закономерностей нейродинамики на психические явления.

Несмотря на характерную для гносеологического плана противоположность субъективного и объективного, единство бытия сохраняется и здесь. Оно основывается на том, что гносеологическое содержание восприятия, мышления неотрывно от его объекта, что в своем гносеологическом содержании само оно есть форма отраженного существования вещей и явлений материального мира. Не существует образов, обособленных от вещей; существуют лишь образы вещей. Образ — не идеальный предмет, существующий безотносительно к предмету как материальной вещи, а образ предмета, образ вещи. Сказать, что восприятие есть образ вещи, значит отвергнуть представление, будто образ есть идеальная вещь, существующая обособленно, независимо от материальных вещей, безотносительно к ним. Сказать, что понятие есть «образ» объективной реальности, значит сказать, что мыслительный психический процесс в своем результативном выражении через свои «продукты» (понятия) переходит в сферу объективного знания — арифметического, геометрического, физического и т. д., что понятия одновременно и продукт мыслительной деятельности людей и объективное содержание знания, отражение бытия, форма его отраженного существования. *Материалистический монизм сохраняется и в плане гносеологии.*

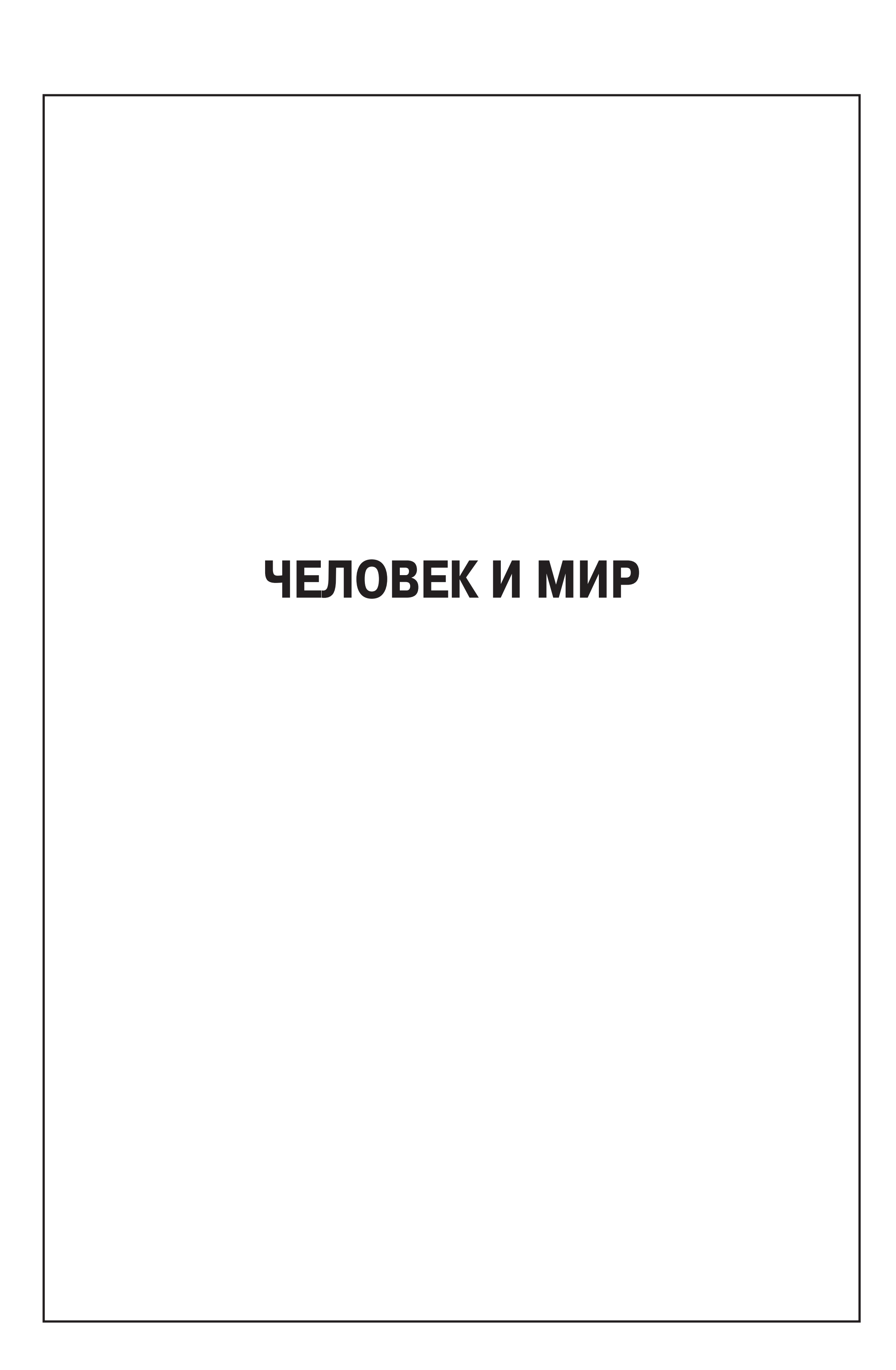
Психическая деятельность субъекта не есть нечто чисто субъективное; связь с объективным миром не приходится привносить в нее извне как нечто для нее постороннее, чуждое. Вещи и явления материального мира причастны к самому возникновению психических явлений, так как эти последние возникают в результате воздействия вещей на органы чувств, на мозг в ходе рефлекторной нервной деятельности мозга. Здесь опять-таки *не приходится извне соотносить психическую деятельность с мозгом, с его материальной нервной деятельностью; психическая деятельность сама есть вместе с тем нервная, высшая нервная деятельность.*

Отражательная психическая деятельность, являющаяся вместе с тем рефлекторной нервной деятельностью мозга, возникает в процессе взаимодействия индивида с миром и служит для его осуществления. Обусловленная воздействиями мира, она сама обусловливает поведение индивида. Таким образом, психическая деятельность *вплетается во всеобщую взаимосвязь явлений* как обусловленное и как обусловливающее. Здесь также, значит, нет места для обособления психического, для выпадения психических явлений из общей взаимосвязи всех явлений мира. И существо сознательное, человек, при всем своем ни с чем не сравнимом и неповторимом своеобразии единен с миром.

Роль, которую психические явления играют в жизни и деятельности людей, связана с тем фундаментальным фактом, что с развитием психической деятельности мир, который сначала действует на организм как совокупность *раздражителей*, выступает перед человеком как совокупность *объектов* и *объективных* обстоятельств, как раскрывающаяся перед ним, доступная созерцанию *объективная реальность*. Вместе с тем совершается переход *от реакций на раздражители к действиям над объектами и к поступкам по* отношению *к людям*. В переходе от слепых реакций на раздражители к сознательным действиям над все шире и глубже раскрывающимися объектами действия и познания закладываются существенные предпосылки человеческого поведения, человеческой жизни, человеческой исто-

рии. Здесь, в частности, — одно из условий сознательной практической деятельности, приводящей вещи во взаимодействие друг с другом и таким путем ведущей ко все более объективному, все более глубокому их познанию. По мере того как, изменяя мир, люди все глубже его осознают, сознание человека все полнее охватывает мир во взаимосвязи его явлений, все в большей мере превращается как бы в самосознание мира; мир осознает себя через человека.

Прогрессирующее осознание мира, совершающееся в процессе его изменения, в свою очередь открывает все расширяющиеся возможности для его дальнейшего изменения, для переделки природы и перестройки общества, для построения сознательной деятельностью людей нового мира, новых человеческих отношений. Мы видели: сознание обусловливает поведение, деятельность людей; деятельность же людей преобразует природу и перестраивает общество. Таким образом, сознание входит как обусловливающее во все, на что распространяется деятельность человека, во всю бесконечную цепь событий, которые ею порождаются в жизни мира и в истории общества. Так на основе фундаментального единства мира и в рамках его осязаемо, весомо, зримо раскрывается значение изменений, которые вносит в мир совершающееся в процессе эволюции, в ходе истории возникновение и развитие человеческого сознания.



ЧЕЛОВЕК И МИР

От автора

Наша книга «Бытие и сознание»[1] поставила и, затронув попутно целый ряд вопросов, в какой-то мере, надеюсь, разрешила или продвинула разрешение одной основной проблемы — о природе психического и его месте во всеобщей взаимосвязи явлений материального мира. Проблема бытия и сознания, обозначенная в заглавии книги, в целом не была там охвачена.

Мало того: основной результат нашего исследования проблемы психического в «Бытии и сознании» показал, что самая постановка вопроса, заключенная в заглавии нашей книги, не может быть окончательной. В самом деле, наш важнейший тезис заключается в том, что идея, образ, а значит, и вообще сознание, мышление не могут быть приняты в качестве самостоятельного члена основного гносеологического отношения. За отношением идеи, образа и вещи, сознания или познания и бытия стоит другое отношение — человека, в познавательной деятельности которого только и возникает образ, идея, и бытия, которое он познает.

Основная, центральная проблема философии обычно встает перед человеком как проблема бытия и сознания, бытия и мышления в широком смысле слова, т. е. бытия и познания. Это в известном смысле закономерно и в определенном отношении необходимо. Но эта проблема бытия и сознания — при правильной ее постановке — все же необходимо преобразуется в другую, за ней стоящую. Само сознание существует лишь как процесс и результат осознания мира человеком. За проблемой бытия и сознания раскрывается проблема бытия, сущего и человека, его познающего и осознающего. Таким образом, центральная проблема, которая перед нами встает, — это проблема бытия, сущего и места в нем человека.

Но человек есть человек лишь в своем взаимоотношении к другому человеку: человек — это люди в их взаимоотношениях друг к другу. Человек как абсолют, как «вещь в себе», как нечто обособленное и замкнутое в себе — это не человек, не человеческое существо и, более того, это вообще не существо, это нечто несуществующее — ничто. Не только в жизни и в общественных делах человек живет и действует общественным образом: это же относится и к процессу познания. Обычное представление о субъекте познания как чисто индивидуальном, только единичном существе — фикция. Реально мы всегда имеем два взаимосвязанных отношения — человек и бытие, человек и другой человек (другие люди). Эти два отношения взаимосвязаны и взаимообусловлены. И именно в этой их взаимосвязи и взаимообусловленности мы и будем их рассматривать: только беря их в этой взаимосвязи, можно правильно подойти к пониманию и гносеологического отношения человека к бытию и морального его отношения к другому человеку. Этим не упраздняется, не снимается вопрос об отношении образа, идеи к вещи, а значит, и проблема сознания (вообще психического) и бытия, но за этой первой проблемой закономерно, необходимо встает другая, как исходная и более фундаментальная — о месте уже не психического, не сознания только как такового во взаимосвязи явлений материального мира, а о месте человека в мире, в жизни*. Этой проблеме всех проблем и посвящена настоящая книга.

[1] *Рубинштейн С. Л.* Бытие и сознание. О месте психического во всеобщей взаимосвязи явлений материального мира. — М.: Изд-во АН СССР, 1957.

Введение

Основной порок идеалистического решения проблемы бытия заключается в сведении бытия к производной от сознания, к корреляту сознания. Этот способ решения проблемы бытия и сознания приводит к двум роковым последствиям: с одной стороны, сведение бытия к корреляту сознания приводит к тому, что этот коррелят — бытие — в конце концов снимается и остается одно сознание, бытие превращается в «кажимость», в продукт моего представления; с другой стороны, сознание занимает место реального человека, узурпирует права реального человека. Философия, кончающаяся превращением бытия в «кажимость», жизни в суету сует (подрывающая всякое утверждение жизни в его основе), начинает свое дело с того, что на место человека подставляет его сознание. Таков путь субъективного идеализма, скептицизма, солипсизма.

В основе субъективно идеалистической концепции лежит тот факт, что наша мысль осознает, познает бытие, что бытие выступает в качестве осознаваемого мыслью человека. Но ошибочен не сам этот факт, а его субъективно идеалистическая интерпретация, которая исходит из субъективистического понимания сознания. Субъективистическое понимание сознания подменяет положение, что мысль относится к осознаваемому, познаваемому бытию, другим — что мысль порождается сознанием, а не бытием. Как основной аргумент при этом выдвигается то соображение, что сознание, мысль не могут «перепрыгнуть» в бытие, потому что они не в состоянии «выскочить» из себя. Этот аргумент явно выдает скрытую предпосылку всего этого рассуждения: дуалистическое противопоставление мысли и бытия. Сознание, мысль действительно не могут «выскочить» из себя, из сферы мысленного, осознаваемого, но, чтобы «проникнуть» в бытие, этого и не требуется. Потому что мыслимое никак не означает — сводящееся к мысли, к сознанию, поскольку в качестве осознаваемого выступает реальный объект, никак в содержании мысли нерастворимый.

Сущее, бытие, существующее независимо от мысли, — это бытие, сущее, которое может существовать и не будучи мыслимым, но и будучи мыслимым, осознаваемым, оно не перестает существовать независимо от сознания. Мыслимое бытие — это тоже бытие, а не мысль, и это — бытие не только в качестве мыслимого: осознаваемое бытие — это также бытие, а не только сознание.

Однако дело заключается не только в этой субъективно идеалистической трактовке соотношения бытия и сознания, основанной на их разрыве и противопоставлении. Само это соотношение является не исходным, а вторичным. Исходным является соотношение человека и бытия. Отправной пункт открытия бытия, реального существования мира человеком — в его чувственности, практике, а не в мышлении. (Мышление производно, и оперирует оно с сущностями, а не с существованием как таковым.) Первоначальное открытие бытия человеком — это прерогатива чувственного. Она обусловлена тем, что чувственность непосредственно вплетена во взаимодействие человека с окружающим миром. Исходно отношение не мысли к ее объекту, а действия человека и объекта, изначален этот контакт двух реальностей. Конкретнее, исходным всегда является взаимодействие человека с действительностью как «сопротивляющейся» действиям человека.

«Я» и для самого себя, и объективно выступает первично не как абстрактный субъект познания, а как конкретная реальность человека. А эта его конкретная реальность всегда первично дана заодно с объектами и партнерами его деятельности. Эти последние даны мне так же первично, как и я сам. Чистое сознание, идеи, чистый субъект познания — это очень производная конструкция софистифицированной обработки исходных данных, а никак не исходная непосредственная данность. Исходно существуют не объекты созерцания, познания, а объекты потребностей и действий человека, взаимодействие сил, противодействие природы, напряжение. Отсюда и роль практики, техники, производительного труда в процессе познания.

Отправной пункт познания мира — фактическая непосредственная данность бытия, а не фиктивная непосредственная данность сознания, которому (согласно идеалистическому взгляду) ничего не дано, помимо него самого и его собственных образов. (Затем и существование предметов, образами которых они являются, отбрасывается или ставится под вопрос.) Процесс жизни человека, его деятельности, встречающей сопротивление природы, объекта, а не образы пассивных предметов — вот что выступает в чувственности, от чего отправляется мысль, абстракция мысли. Чистая созерцательность, оторванная от действительности, от жизни и труда — вот пособник идеалистического нигилизма по отношению ко всему сущему; познание вырывается, обособляется от жизни и труда — таков принцип идеалистической софистики.

Таким образом, уже в гносеолого-онтологическом плане встает проблема человека как философская проблема о способе существования человека в соотношении его с бытием, сущим вообще. Решение этой проблемы направлено против отчуждения как человека от бытия, так и бытия от человека. Содержание этого отчуждения заключается в идеалистическом вынесении сознания за пределы бытия, сущего, в отрыве чистого сознания от реального человека как субъекта познания — деонтологизации человека, с одной стороны, и в сведении всего сущего, бытия только к вещности — с другой.

Идущая от Декарта точка зрения также рассматривает бытие только как вещи, как объекты познания, как «объективную реальность». Категория бытия сводится только к материальности. Вместе с этим происходит выключение из бытия «субъектов» — людей, а заодно с ними и всех тех функциональных свойств вещей, которые свойственны «человеческим предметам», включенным в человеческие отношения как орудия и продукты практики. В мире, «конституирующем», определяющем эти системы категорий, существуют только вещи и не существует людей, отношения между которыми осуществляются через вещи; даже в качестве «орудий» они функционируют якобы помимо людей. Из учения о категориях, в том числе даже из учения о действительности, бытии, выпадает человек. Он, очевидно, идет только по ведомству исторического материализма — как носитель общественных отношений; как человек он — нигде, разве что в качестве субъекта он есть тот, для которого все есть объект и только объект; сам для себя он как будто бы не может стать объектом мысли и философского исследования. Бытием в полном смысле оказывается только природа, сводящаяся к объекту физики. Вышележащие виды бытия (сущего) — бытие человека, способ его общественного бытия, история — деонтологизируются, выключаются из бытия в силу равенства: бытие = природа = материя.

Человек как субъект должен быть введен внутрь, в состав сущего, в состав бытия, и, соответственно, определен круг философских категорий. Человек высту-

пает при этом как сознательное существо и субъект действия, прежде всего как реальное, материальное, практическое существо. Однако здесь сохраняет свою силу общий тезис, выдвинутый нами еще в «Бытии и сознании», что с появлением новых уровней бытия в новом качестве выступают и все его нижележащие уровни. Иными словами, человеческое бытие — это не частность, допускающая лишь антропологическое и психологическое исследование, не затрагивающая философский план общих, категориальных черт бытия. Поскольку с появлением человеческого бытия коренным образом преобразуется весь онтологический план, необходимо видоизменение категорий, определений бытия с учетом бытия человека. Значит, стоит вопрос не только о человеке во взаимоотношении с миром, но и о мире в соотношении с человеком как *объективном* отношении. Только таким образом реально и может быть преодолено отчуждение бытия от человека.

Как уже говорилось, внутренней подоплекой идеалистической постановки вопроса о существовании реального внешнего мира является подстановка на место человека его сознания. На вопрос — внешнее по отношению к чему? — дается ответ: к сознанию, к идеальному. Исходной предпосылкой такого суждения является обособление сознания от человека как части реального мира. Между тем проблема познаваемости бытия, соотношения познающего и бытия как объективной реальности встает после введения человека в состав сущего, бытия; познание совершается *внутри* него. Самое познание как открытие бытия — это не акт сознания, не только деятельность сознания человека, а в силу участия в нем практики — способ, модус существования человека по отношению к бытию. Таким образом, проблема бытия и его познания связана с проблемой человека как субъекта действия и познания, и в свою очередь проблема человека неразрывно связана с общей проблемой бытия, сущего.

Проблема же отношения человека к бытию в целом включает в себя отношение к человеку, к людям, поскольку бытие включает в себя не только вещи, неодушевленную природу, но и субъектов, личностей, людей, отношение к природе опосредствовано отношениями между людьми. Таким образом преодолевается метафизический разрыв бытия на три несвязанных сферы — природу, общество и мышление. Он преодолевается постановкой философского вопроса об особом способе существования человека как субъекта познания и действия.

Одно из основных положений диалектического материализма заключается в том, что каждому специфическому виду материи отвечает строго специфическая форма движения, выступающая как способ существования именно данного, а не какого-либо другого вида материи. Специфичность каждой формы движения обусловлена особенностями того материального объекта, того вида материи (вещества, света и т. д.), который испытывает изменения, «движение». Уже в пределах природы рассмотрение всякого изменения как движения материи заключает в себе (в общем правомерное еще) расширение понятия движения на качественные (например, химические) изменения. Идя дальше — к жизни человека, человеческого общества, целесообразно отделить от понятия движения самое понятие способа существования и выделить различные *способы существования*, отличающиеся в зависимости от *особенностей их субъекта*[1].

[1] Ключ к пониманию каждой формы движения надо искать в особенностях их материального носителя. Это положение развивается и в работах Б. М. Кедрова.

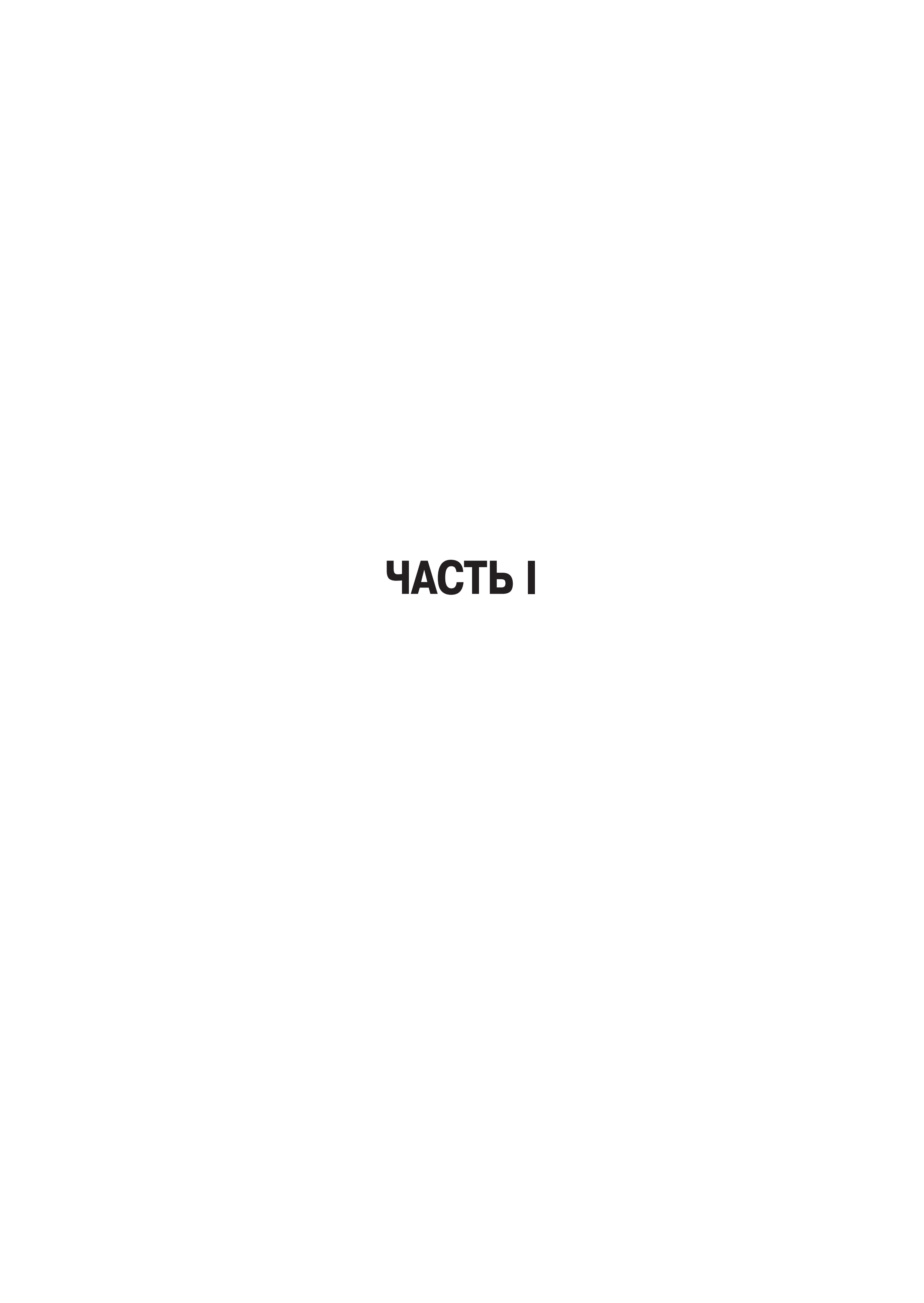
Выделяя различные способы существования различных типов сущего, мы приходим к анализу философского вопроса о способе существования человека как субъекта сознания и действия.

В самом общем виде это означает, что соотношение субъекта и объекта, их взаимодействие берется не только идеально — в сознании, но и в процессе труда, реально, материально. Действие, труд, творящий, производящий человек должны быть включены в онтологию — онтологию человеческого бытия — как необходимое и существенное звено. Человек выступает при этом как существо, реализующее свою сущность в порождаемых им объектах и через них само ее осознающее. Таким образом, специфика человеческого способа существования заключается в мере соотношения *самоопределения* и *определения другим* (условиями, обстоятельствами), в характере самоопределения в связи с наличием у человека сознания и действия.

Метод изучения человека, специфики человеческого способа существования заключается в том, чтобы раскрыть человека во всех для него существенных связях и отношениях, в каждом из которых он выступает в новом качестве*. Если вопрос о месте психического, сознания в мире решался на основе принципа соотнесения разных качеств в разных системах отношений[1], то теперь так же решается вопрос о месте человека в мире. Отношение человека к миру, к бытию и отношение человека к человеку рассматривается в их взаимозависимости и взаимообусловленности.

Отношение человека к человеку составляет собственно специальную сферу этики. Однако большая подлинная этика — это не морализирование извне, а подлинное бытие (жизнь) людей, поэтому этика выступает как часть онтологии, как онтология человеческого бытия. Построение такой этики также связано с преодолением отчуждения**, но уже не бытия от человека, а человека от человека в результате отчуждения от человека его общественной функции, на основе противопоставления человеку этой его общественной функции (или «маски», по выражению К. Маркса)***. Преодоление этого отчуждения связано с раскрытием всей полноты природного и общественного бытия человека. Основная проблема этики связана с проблемой человека как субъекта сознания и действия: это вопрос о месте другого человека в человеческой деятельности (другой человек только как средство, орудие или как цель моей деятельности), вопрос о возможности осознания непосредственных результатов и косвенных последствий любого человеческого действия, поступка, вопрос о существовании другого человека как условии моего существования, вопрос о мотивации, детерминации человеческого поведения, системе значимостей или ценностей и т. д.

[1] См. *Рубинштейн С. Л.* Бытие и сознание. — С. 4.



ЧАСТЬ I

ГЛАВА 1

Философское понятие бытия

Данное нам, с которым мы сталкиваемся как познающие и действующие существа, — это и есть сущее; его обнаружение восприятием — свидетельство бытия. Познание, наука, исследование должно выявить, какова его сущность, есть ли оно *это* или только кажется таковым. Но утверждение, что это, или то, или еще нечто другое *есть*, требует раскрытия понятия бытия. Мышление раскрывает значение, содержание понятия бытия, но само бытие есть исходное данное нашего чувственного бытия. Бытие как таковое, как сущее — это исходное, первично данное необходимо предполагая: мое познание, т. е. человека, существование сущего и познающего*. Попытка идеализма снять эту исходную данность бытия как сущего, существующего и подставить на его место кажущееся, субъективное (представление, сознание) — это софистика, фиктивность которой легко может быть раскрыта, изобличена.

Для устранения этой мистификации должен быть осуществлен перенос исходной точки зрения извне вовнутрь. Познаваемое бытие, его квалификацию в качестве такового надо брать в соотношении с познающим человеком. Но сам познающий человек располагается *не перед* бытием, сущим и, значит, не располагает его *перед собой*, превращая все бытие в предмет, в объективную наличность для созерцания, превращая все только в объект для субъекта, а находится внутри его. Познающий субъект — это человек, сущее, наделенное сознанием, расположенное внутри сущего**. Таким образом, исходным является онтологическое отношение различных сущих, сущих с различным способом существования, а познание — это осуществляющееся *внутри* онтического отношение различных сущих. В этом смысле обнаруживается некоторая двусмысленность при сведении всего сущего к «объективной реальности». Двусмысленность заключается в признании за исходное познавательного отношения, а не объективного отношения и места человека в бытии. Поэтому и характеристика самого бытия оказывается гносеологической — только как внеположность сознанию, только как объекта познания, в отношении к познанию. Человек находится *внутри* бытия, а не только бытие внешне его сознанию. В этом смысле бытие обступает нас со всех сторон, и нам из него никуда «не уйти». Мир бытия, в котором мы находимся, — это его непосредственная данность, неотступность, очевидность, его неустранимость, со всех сторон нас объемлющая, его неотменяемость.

Подлинный смысл дальнейшего анализа, приводящего к расщеплению бытия, сущего и явления, заключается в том, что спорят, по существу, о том, что бытием является не это, а то, что бытие не такое, а этакое. Словом, это спор не о существовании, бытии бытия (он бессмыслен), но о том, что коли оно есть, то *каково оно*. Здесь происходит переплетение и смешение этих двух ходов мысли: данное сущее

(т. е. нечто, что *есть*) есть не *это* (чем оно кажется), а есть нечто *другое*; и — это *не есть* сущее (оно лишено бытия), а только *кажущееся*. Второе суждение правомерно лишь постольку, поскольку оно является лишь другим способом выражения предыдущей мысли: таким оно только кажется, на самом деле сущее *другое*, — но неправомерна абсолютизация кажимости как сомнение в том, что нечто *есть*, существует. (Сущее — субъект, не предикат, предикат — явление, сущность*.)

Эта неправомерная подстановка есть исходное заблуждение философии, которая приходит затем к отрицанию бытия, внешнего мира, объективной реальности. Вопрос о том, что̀ оно есть, состоящий в различении (выявлении. — *К. А.*) того, *что̀* оно есть на самом деле, в сущности есть, и того, каким оно является или кажется познанию, подменяется признанием только кажимости, приводит к сомнению в существовании бытия**. Но не только ложно, но и бессмысленно положение: кажимость, а не сущее; ни это, ни то и ничто не есть сущее, т. е. все только кажимость***. Идея небытия, как идея кажимости, связана только с «явлением» бытия, с его познанием человеком, с явлением познающему человеку. Небытие всегда есть небытие чего-то особенного, единичного, конечного. Идея его небытия предполагает все сущее, совокупность сущего. Небытие как кажимость имплицитно полагает, точнее предполагает, бытие.

Таким образом может быть осуществлено выявление скрытых предпосылок субъективизма, феноменализма, опровержение субъективного идеализма путем анализа хода мысли, который к нему приводит исходный вопрос, встающий в процессе познания, *что̀* оно (сущее) есть, какова его сущность, затем встает как иначе повернутый вопрос — данное, как-то определенное, *есть* ли оно, сущее ли оно? Весь процесс «развеивания» бытия осуществляется посредством перехода, перевода одного вопроса в другой.

В этой подмене вопроса о качественной определенности бытия сомнением в его существовании исходной является другая подстановка: отношение сознания, духа к бытию подставляется на место отношения человека к бытию.

Как уже говорилось, отправной пункт открытия бытия, реального существования — в чувственности, а не в мышлении (мышление производно и оперирует оно с сущностями, а не с существованием как таковым). Открытие бытия — прерогатива чувственности. Первично даны не объекты созерцания, а объекты потребностей и *действия* человека.

Но решение вопроса о том, *что* есть бытие (в смысле, *каковым* является сущее), связано и с решением вопроса, что значит *быть*. В связи с этим и встает философская задача анализа бытия, сущего, его существования, бытия и становления, «быть», «не быть», становиться. Не само бытие в процессе становления превращается в ничто, а то или иное конкретное сущее переходит из состояния бытия в состояние небытия, и наоборот. Раскрытие бытия в становлении — это вопрос о неизменности, сохранности сущности сущего в его изменении (о субстанциальности изменяющегося), о его пребывании, о его сущности, о субстанции****.

При этом необходимо определение понятия «мир». Мир — это общающаяся друг с другом совокупность людей и вещей, точнее, совокупность вещей и явлений, соотнесенных с людьми. Иными словами, мир есть организованная иерархия различных способов существования, точнее, сущих с различным способом существования. В этой характеристике определяющим является человеческий *общественный способ существования*. (Причем здесь опять-таки существенно, что воз-

можны два значения понятия «способ существования»: как «сущность», характеристика, относящаяся к *качественной* определенности сущего, и как онтологическая характеристика, определяющая не столько сущее, сколько *бытие* этого сущего.)

* * *

Таким образом, проблема, *что* есть бытие, проблема определения состава бытия посредством различного рода категорий, встает только на основе утверждения положения об исходности самого бытия. Между тем вся история идеалистической философии выступает как попытка подорвать тем или иным путем этот тезис.

Общая проблема о сущем, о бытии как бы расчленяется на ряд исторически сложившихся разветвлений, каждое из которых необходимо проследить, чтобы вычленить объективное отношение, которое абсолютизируется или искажается каждым направлением.

У Платона бытие выступает по преимуществу как предикат, а не субъект. Таким образом, утрачивается основное положение, согласно которому бытие, сущее — это исходное. Согласно Платону, фиксированная в понятии устойчивая сущность вещей (идея как ο'υσια)[1] — это истинное бытие. Содержание здесь еще не фиксируется; фиксируется, что подлинное бытие существует лишь в форме понятия (идея), его основная характеристика — устойчивость; бытие, пребывание и становление берутся как внеположное* (в отношении бытие — становление делается противопоставление, в соотношении бытие — мышление — отождествление). Согласно Платону, бытие — предикат как чувственных вещей, так и идей. Понятие, категория, мысль (идея) выступают как определение бытия того объекта, некоторые свойства которого даны чувствам. С этим связан целый комплекс, узел проблем. Здесь происходит отделение понятийных определений от чувственных, откалывание сущности от явления, превращающегося в кажимость, и сущности от существования как способа бытия того, что̀ становится, изменяется, действует. С открытием понятия, понятийных определений (идейной сущности) возникает двойная логика (гносеология) проблемы. Здесь происходит превращение сущности, отколотой от существования, от чувственно данных вещей, в идею, сведение объекта понятия к понятию, которое и превращается в идеальную вещь. Сначала в мышлении, в понятии, а не в чувственном находится истинное определение сущего, а отсюда делается неправомерный вывод, что понятие, идея — это и есть истинно сущее. Таким образом, открывается путь от Платона к Гегелю. Здесь и возникает в корне неверное представление о бытии как прибавке (довеске) к чему-то первоначально данному (идее). Идея выступает как первичное, как субъект, бытие — как предикат идеи (идеализм). В платонизме имеет место загипнотизированность философской мысли открытием себя самой, открытием понятий, мысли, ответом на вопрос: что есть данная вещь. В результате мысль выступает как истинное бытие, как на самом деле сущее.

Тогда против признания идей, т. е. общего, субстанции, существующей в себе, восстает Аристотель. Согласно Аристотелю, сущее, субъект всех предикатов — это индивидуум, а не общее. Общее — это всегда атрибут чего-то другого; только индивид не может служить атрибутом: он — субстанция. Таким образом, субстанция отделяется от сущности, поскольку она не общее понятие, а индивид — инди-

[1] ο'υσια — сущность, суть.

вид как существующий, а не его сущность. Идеи, общие понятия, в противовес Платону, исключены, таким образом, из о'υσια[1]; они — лишь предикаты сущего, а не оно само.

Основной признак или проявление субстанции — это действие, изменения, которые она порождает, производит. Субстанция, согласно Аристотелю, — это причина действий, которые она производит. Способность действовать, производить действие, однако, — это ее внешнее проявление. Эта способность действовать имеет свое внутреннее основание. Оно заключается в том, что сама субстанция есть ενεργεία[2]. Существовать для Аристотеля — значит быть в качестве причины, т. е. действовать. Первое условие для того, чтобы действовать (*agree*[3]), заключается в том, чтобы самим быть действием, актом, т. е. быть актуально существующим[4]. Для аристотелевского «реализма» бытие, таким образом, есть ни к чему не сводимая первичная данность. Платоновские идеи критикуются и отвергаются на том решающем основании, что они не могут быть причинами изменения и движения чувственных вещей.

Так намечается многослойность сущего: на поверхности акциденции и предикаты[5], в глубине индивидуальные субстанции. Поэтому, в конечном счете, бытие отождествляется с субстанциальностью.

Аристотель, остается, таким образом, на позиции признания сущности и субстанции, так же как и Платон и вообще его предшественники. От субстанции путь ведет к материи, но материя не существует сама по себе, она предполагает форму, ее определяющую, индивидуализирующую, и лишь заодно с этой последней она входит в состав субстанции и образует ее. В силу своей неопределенности материя неиндивидуальна и, значит сама по себе не сущее. С другой стороны, материя у Аристотеля тоже первопричина, одна из них; она выступает как конечная данность, не сводимая к другим (к богу, перводвигателю). Здесь намечается противоречие в понятии материи. Неопределенность материи выводила ее за пределы понятия, противопоставляла ему материю как «другое». Но эта же ее неопределенность лишала ее самостоятельного в себе бытия и требовала другого — формы, сущности — как необходимого дополнения.

Аристотель утверждает в качестве сущего индивидуальную конкретность или конкретную индивидуальность, в противовес Платону, утверждающему общее в качестве ουσιαζον[6]. Однако, начав с утверждения конкретно индивидуального в качестве сущего, Аристотель в конце концов приходит к признанию сущности (или формы) как основы бытия. Это происходит в силу связи сущности с ее определением у Аристотеля: субстанция выступает как определенная сущность и выражаемая определением, дефиницией этой вещи. Здесь Аристотель, капитулируя перед Платоном, сворачивает на путь своего предшественника, вопреки собственной исходной тенденции. Сущее для него — сначала индивид, затем все же сущность — τι εστί[7]. Коренная двойственность онтологии Аристотеля заключается

---

1 о'υσια — сущность, суть.

2 ενεργεία — энергия.

3 *agere* — действовать.

4 См.: *Аристотель*. Метафизика, А9, 990а, 8–11.

5 *Акциденции*, согласно Аристотелю, — красный, большой и т. д.; *предикаты*, общие идеи, — человек, лошадь, слон и т. д.

6 ουσιαζον — бытие сущности.

7 τι εστί — сущность, чтойность

в том, что он лавирует между требованием конкретно-индивидуального и общей сущностью. Признав сначала, что сущим является первое, он затем редуцирует, сводит его к минимуму, превращая лишь в субъекта — носителя универсалий, отсюда — превращение сущего-субстанции в пустое место, в «крючок», на который навешиваются предикаты, образующие сущность. Происходит сведение субстанции к пустому и бессодержательному универсальному носителю предикатов в силу того, что сущим признано индивидуальное, а все его содержание отнесено к универсальным сущностям. Индивидуальное лишь представительствует опустошенное существование, на самом деле есть лишь универсальные сущности (они есть бытие). Только индивидуальное существует, но в индивидуальном лишь общее составляет его сущность; поэтому, признав индивидуальное существование, философия (онтология) имеет дело не с ним, а только с общим, с сущностью, для нее есть, собственно, только она. Отождествление бытия и субстанции, сущности (ο'υσια[1]), в свою очередь, снимает возможность различать сущность и существование. Так возникает тождество бытия и субстанции у Аристотеля.

Таким образом, попытка отхода Аристотеля от Платона заканчивается возвращением к нему. Попытку отхода от Аристотеля, в свою очередь, совершает Фома Аквинский. Он проводит фундаментальное различие между планом субстанции, в котором бытие выступает в качестве сущего, и планом, в котором сущее выступает в качестве причины. План причины — это план существования. Таким образом, у него два плана: бытие-субстанция и бытие-существование. Бытие выступает как состоящее из двух компонентов: существование выделяется как особый момент, но исходным, как у Аристотеля, оказывается все же сущность, субстанция.

Авиценна утверждает сущность в интеллекте, универсалии же (общее) — в единичных вещах. К человечности как сущности прибавляется существование, чтобы конструировать человека. Существование внешне по отношению к сущности — в этом смысл его акциденции. У Авиценны существование присоединяется извне к сущности, но все же Авиценна исходит из сущности как отправного пункта.

Дунс Скот выступает против реального различения сущности и существования, второе у него вытекает из первого. Линия Авиценны продолжается у Суареса, который выделяет два значения *ens*: как *participe present* и как имя[2]. Первое значение *ens* — актуально существующее, второе значение *ens* — «имя», обозначающее всякую сущность, которая может существовать. Таким образом, решительное отрицание существования, отличного от сущности, означает полную ессенциализацию сущего, связанную с его концептуализацией («ессенциализация» означает сведение к сущности и концептуализацию сущего). Этим определяется позиция схоластической философии. *Ens* для схоластической философии — нечто (вещь), имеющее сущность.

Декарт выступает против реального различения сущности и существования. Но все же в конечных, сотворенных вещах существование отлично от сущности, поскольку причина существования вещи не в ее сущности, а вне ее (в Боге). Причина существования конечной вещи вне ее сущности. То же самое имеет место и у Спинозы. На этой именно основе получил всеобщее признание успех аргумента Ансельма, который Кант назвал онтологическим*. Это доказательство бытия *бога* приняли Декарт, Мальбранш, Спиноза, Лейбниц.

---

[1] ο'υσια — сущность, суть

[2] *ens* — существующее, сущность.

Таким образом, если у Суареса происходит завершение линии на сущность с выключением существования, то в XVIII в. происходит заострение той же линии в онтологии немецкого философа Христиана Вольфа. Термин «онтология» ведет свое начало с XVII в. Здесь происходит оформление онтологии. Онтология — это учение о бытии, отделенное от теологии (с которой оно связано в схоластической философии). У Вольфа онтология — учение о бытии, целиком деэкзистенциализированное за счет введения примата возможного. Возможное у Вольфа первично по отношению к существующему. Существование — лишь дополнение к сущности как возможности. Далее, Вольф вводит принцип противоречия для сущности и бытия. Первое условие существования, согласно Вольфу, — отсутствие внутренних противоречий. Свобода от противоречий сущности должна быть основанием всех ее определений. Сущность является основанием для всего из нее проистекающего. Таким образом, вводится принцип достаточного основания для существования и конечной вещи: существование оказывается лишь одним из предикатов сущности. Таким образом, онтология Вольфа сводит бытие к сущности (сущность — это возможность), вопрос о существовании для него выпадает, следствием чего является полная деэкзистенциализация бытия. В результате существование сводится к атрибуту сущности, существование оказывается лишь одним из предикатов сущности, вместо того чтобы сущность была существенным предикатом существующего.

Если Юм выступает как защитник «опыта», как поборник прав существования, то позиция Канта есть продолжение линии, утверждающей существование как модус сущности, полагающий ее со всеми ее определениями. «Бытие, очевидно, не есть реальный предикат, — пишет Кант, — иными словами, оно не есть понятие о чем-то таком, что могло бы присоединяться к понятию вещи»[1]. Итак, бытие вообще не реальный предикат: он ничего не прибавляет к содержанию вещей, не является детерминацией. Предпосылка этих суждений все та же — бытие как предикат.

Кантовская концепция существования (критика онтологического аргумента) связана как с признанием прав опыта, так и с понятием о вещи в себе. В кантовской критике онтологического аргумента выступает вся система Канта, как сильные, так и слабые ее стороны. Основной тезис Канта, что существование прибавляет только положение предмета по отношению к мысли и не затрагивает содержания, солидарен с понятием вещи в себе как характеристики сущего*.

Кант различает понятие и предмет как возможное и действительное: «...они должны иметь совершенно одинаковое содержание», «...в действительном содержится не больше, чем только в возможном». «Сто действительных талеров не содержат в себе ни на йоту больше, чем сто возможных талеров»[2], — пишет Кант. В понятии ста действительных талеров заключено не больше, чем в понятии ста возможных талеров, но в действительных талерах заключено больше в смысле различных определений и связей, чем в их понятии. В основе этого суждения Канта лежат две ложные предпосылки:

1) в суждении *A* есть *B*, предикат *B* относится к *понятию A*, а не к *объекту* (в качестве объекта выступает понятие). Существование не есть для Канта предикат, дополнительное содержание (а лишь понятийное, прибавляемое к понятию *A*);
2) понятие есть дубликат предмета, т. е. все содержание последнего входит в первое.

---

[1] *Кант И.* Соч.: В 6 т. — М.: Мысль, 1964. — Т. 3. — С. 521.
[2] Там же.

«...Посредством понятия предмет мыслится только как согласный с общими условиями возможного эмпирического знания вообще, а посредством существования он мыслится как содержащийся в контексте совокупности опыта»[1], — пишет Кант.

Положение Канта о совпадении содержания реальных и мыслимых талеров верно только в том смысле, что они совпадают только в своих понятийных, эксплицитно выраженных в мысли определениях, предикатах, но не во всех своих свойствах. Иными словами, то, что о реально существующих талерах положено (определено) в мысли, совпадает с тем, что в мысли полагается о мыслимых талерах, но это никак не означает, что реально существующие талеры совпадают с мыслимыми во всей полноте своего содержания, как это утверждает Кант.

Мыслимые талеры есть на самом деле производная категория от реально существующих талеров. Далее, мыслимые и реально существующие талеры именно в качестве таковых отличаются тем, что первые могут непосредственно влиять на ход моей мысли, а вторые — на мое материальное существование, на мое благосостояние. Реальные талеры входят в реальный контекст моей жизни, а мыслимые — плод абстракции (частная сфера, абстрагированная от конкретной жизни). Действительные талеры обогащают, а мыслимые — нет. У них в лучшем случае совпадают атрибуты (свойства), но не отношение, не действие. И совпадение предикатов относительно: когда в свойствах существующего объекта и в предикатах этого объекта (в соответствующих понятиях) выражено то же самое свойство, то в понятиях оно лишь дано в абстрактно обобщенной форме, а в действительности — в конкретной целостности (единичности). Мыслимые сто талеров — это не дублеты ста действительно существующих талеров, а мысль о ста талерах, и предикаты к ней, как мысли, совсем отличны от предикатов, относящихся к действительным талерам, тогда как у Канта предикаты мысленных талеров — это мысленные предикаты реальных талеров (не удивительно поэтому, что они у него совпадают). Здесь обнаруживается полная двусмысленность тезиса Канта, согласно которому мысль возможного объекта и объект существующий совпадают по содержанию (по понятию предиката); это означает, что вещь сводится к своей понятийной сущности в плане содержания. В то время как мыслимый или возможный объект совпадает с реально существующим объектом только по своим мыслимым, понятийным определениям, но они никак не совпадают по своему реальному содержанию: реально существующий объект конкретен, мысль об объекте абстрактна.

Далее, Кант не учитывает, что мыслимые талеры — это вообще не талеры, а мысли о талерах. Они существуют, лишь когда я или кто-нибудь их мыслит, но существование мыслей о талерах не есть существование талеров. А основное — что все мысленные предикаты талеров предполагают существование талеров*. Существование же талеров предполагает *где* (пространство), *когда* (время), *у кого*. Сто реальных талеров существуют или не существуют тогда-то у того-то. Утверждение о ста талерах есть утверждение о богатстве, о средствах того-то (лица). А утверждение, что у того-то есть сто талеров, и то, что у него есть мысль о ста талерах, — это разные суждения с разными атрибутами.

Кант считает, что вопрос о существовании ста мыслимых талеров — это на самом деле вопрос о существовании у меня или у кого-то мысли о ста талерах. И если к ста

[1] *Кант И.* Указ. соч. — С. 523.

мыслимым талерам, т. е. к мысли о ста талерах, «прибавить» существование, то это будет существование у меня или у кого-то мысли о ста талерах.

Таким образом, понятия возможности и действительности объективно совпадают, но — вопреки пониманию Канта — предикаты действительного существования объекта имеют содержание, не исчерпываемое понятием, предикатом. У Канта же происходит непосредственное проецирование категории, мысли в бытие, фактически происходит подстановка понятия, т. е. мысли, на место бытия, сведение бытия к мысли. Здесь имеет место искажение подлинной природы понятия, рассматриваемого без отношения к чему-то, что вне его, к предмету, объекту этого понятия, без чего понятие перестает быть самим собой.

На самом деле существующий объект должен быть рассмотрен как конкретное бесконечное множество определений — необходимая предпосылка, импликация всякой мысли. Здесь встает большая проблема трансцендентности и имманентности бытия (объекта) по отношению к мысли, проблема соотношения имплицитного и эксплицитного в познании*. Определение бытия как трансцендентности, при понимании трансцендентности как имплицитности, дает возможность определить содержание объекта мысли как бесконечно выходящее за пределы эксплицитного содержания мысли об объекте.

Различение Кантом понятий «вещи в себе» и явления, чувственного опыта означало, по существу, исследование «правомочности» самого процесса познания, что составляло основное требование кантовского критицизма в отношении онтологического аргумента. Однако кантовский подход, по существу, оставался «модальным» подходом (кантовское понимание модальности как действительности). Кантовская попытка отнесения той или иной категории к сфере субъективного без анализа их содержания составляла сущность кантовского метода как метода внешней рефлексивности**. Сущность такого «модального» подхода к анализу познания заключается в том, что он отвлекается вовсе от содержания определений — относятся они к сфере объективного или субъективного. Принцип методологии внешней рефлексивности или модальности имеет свои основания в стремлении выявить все определения вещей, исходя из самих вещей в их собственных свойствах (*die Sache Selbst*).

Принципиальное отличие гегелевского метода от метода Канта и состояло в преодолении метода внешних рассуждений, приписывающих вещам предикаты извне, метода внешней рефлексивности как универсального и как исходного метода познания.

Гегель в противовес внешней рефлексивности выдвигает принцип опосредованности как принцип раскрытия все более глубокого внутреннего содержания. Гегелевский ход мысли, по существу, был попыткой раскрыть, как в «феномене» (явлении) опосредствованно раскрывается все более глубокое содержание, его сущность, и как эта сущность затем включается в феномен и выступает в нем в форме непосредственно данного.

У Гегеля имеет место абсолютное преодоление рефлексивности, которое предполагает тождество бытия и мышления, т. е. подстановку мысли на место сущего***. Гегель рассматривает субстанцию как субъект, осуществляя снятие всякой рефлексии, всякого отнесения предикатов к субъекту. Он отрицает познающего субъекта, внешнего субъекта, освобождает субъекта от субъективного. Он отстаивает чистую объективность — самодвижение познаваемой мысли, т. е. превращение ее

самое в субъект (для него субъект — то, что познается, то, к чему относится содержание познаваемого, а не тот, который познает). В связи с этим предикат превращается в субстанцию, а эта последняя — в субъекта[1]. Первый этап — превращение предиката (его содержания) в субстанцию — это, собственно, и есть начальный ход идеализма у Платона: идея выступает как сущность; таким образом, содержание мысли, мысль подставляется на место объекта этой мысли, истинным бытием объявляется мысль, содержание мышления. Превращение содержания предиката в субъект — это логическое выражение в форме суждения подстановки мысли на место бытия. Происходит превращение сущности, отколотой от существования, от чувственных явлений, в идею, сведение объекта понятия к понятию, которое превращается в идеальную вещь. Сначала утверждается, что в мышлении, в понятии, а не в чувственном лежит истинное определение сущего, затем делается неправомерный вывод о том, что понятия, идеи — это и есть истинно сущее, — таков путь от Платона к Гегелю.

Гегель ошибочно отождествляет познание, мышление и его объект или, точнее, объект познания сводит к познанию, к мышлению. Отсюда его диалектика перестает быть взаимодействием познающего субъекта с познаваемым объектом, с бытием. Мысль, понятие, идея как субъект порождаются из себя (полагание объекта — это исключение реального взаимодействия). Таким образом, диалектика у Гегеля выступает как имманентное саморазвитие понятия, вне взаимодействия, вне соотношения субъекта с объектом.

Гегелевская критика кантовского критицизма (во введении в «Феноменологию»)[2] развертывается как феноменология — анализ «являющегося» знания. Соотношение «Феноменологии» и «Логики» Гегеля таково, что то, что в первой показано как развитие движения являющегося знания, представлено во второй как самодвижение предмета этого знания. Преодоление кантовской внешней рефлексивности и то же стремление к вещи самой по себе (*zu den Sachen Selbst*) проявляются в гегелевской феноменологии в виде восстановления интуиции, созерцания вещи как данного. Интуиция применительно к феноменологии — это всегда созерцание, в том числе интеллектуальное, имеющее дело с данным. Бытие (*Sein*), наличное бытие (*Da-Sein*), действительность у Гегеля — все это существующее в форме непосредственной данности. В каждой из этих форм выступает одно и то же сущее. Они отличаются друг от друга по тому, как много опосредствованно выявленного сущностью содержания выражено, включено в форму непосредственной данности. В них сущее выступает в новом качестве в зависимости от того, сколько опосредствованного сущностью содержания дано в том, что выступает как непосредственно данное. Гегелевская «Феноменология» является, таким образом, онтологией, в которой доказывается тождество мышления и бытия, основанное на сведении второго к первому.

В этом плане отчетливо выступает преемственность последующей современной феноменологии, всех ее современных разновидностей с гегелевской феноменологией. Например, в логическом анализе познания у Рассела имеет место то же, что и у Гегеля, — отождествление познания и бытия в качестве «опыта», *выражающееся*, в частности, в неразличении объекта и того, как он представлен в опыте.

[1] См. *Гегель*. Сочинения. — М., 1959. — Т. IV. — С. 47-49.
[2] См.: Там же. — С. 41–50; см. также т. V, с. 26 и далее.

С точки зрения «онтологического аргумента» определенность (*Wasbestimmtheit*) оказывается вне всякой онтологической характеристики (разрыв двух аспектов — сущего и существования). Рассел признает существующей одну совокупность данных наук. Они сами по себе не имеют предметного знания бытия. Постулаты положений тоже лишаются сами по себе какой бы то ни было достоверности, но стоит их принять, как положения науки приобретают предметное значение. У Рассела, таким образом, происходит выведение онтологической значимости одной совокупности данных из содержания другой (независимо от ее собственного содержания), — собственно, скорее замена онтологического содержания феноменальным[1].

Проанализировав соотношение «вещи в себе» и «явления» в кантовском их понимании, мы вскрыли закономерности этой мистификации, показав путь, который ведет к расщеплению первоначально единого и в результате которого уже нельзя их соединить, соотнести.

На самом деле «вещь в себе» тоже находится во взаимосвязи вещей. Суть дела, значит, как уже говорилось, состоит в том, что из этой взаимосвязи исключается человек, которому она «является», что на его место подставляется дух, сознание, которое витает над ним. Аргумент, который приводился нами уже в «Бытии и сознании» в отношении вторичных качеств, должен быть распространен на все качества вещей и на них самих*. «Вторичные качества», признание их реальности — это в принципе уже прорыв картезианского отождествления бытия с движущейся материей, с «природой» физики, поскольку вторичные качества, грубо говоря, не входят в уравнения физики. Прорыв картезианского отождествления бытия с движущейся материей осуществляется марксизмом посредством включения в бытие общественного бытия человека.

Правда, вопрос о включении в мир специфического способа существования человека ставится в определенной мере и экзистенциализмом. Правота экзистенциализма по вопросу о сущности и существовании заключается в защите первородного права существования применительно к человеку. Неудовлетворительность решения проблемы человека заключается в разрыве сущности и существования — во-первых; в противопоставлении их соотношения как применительно к человеку, так и по отношению ко всему сущему — во-вторых; в абсолютизации существования в противопоставлении его сущности человека — в-третьих. Человек как исходное оказывается не только началом, но и концом, в силу чего нет возможности выйти в сферу бытия в целом. Мир, в котором живет человек, — это только шатер, который он сам над собой сооружает. Именно поэтому экзистенциалист М. Хайдеггер, создав онтологию человеческого бытия, не может создать второй том онтологии — онтологии бытия как такового**.

* * *

Таким образом, краткий анализ истории учения о бытии подводит нас к возможности определения бытия.

Существуют два подхода к понятию бытия. Первый — определяющий бытие как самое абстрактное, то, что общо всему сущему, без раскрытия содержания того, что оно есть, что означает***. Это есть имплицитное определение через абстракцию того, что является *общим* для всего существующего. Второй подход воз-

---

[1] См.: *Рассел Б.* Человеческое познание. – М.: Изд-во иностранной литературы, 1957.

можен как содержательное раскрытие понятия бытия через соотнесение понятий: быть и являться, быть и казаться, быть (пребывать) и изменяться, становиться, развиваться и исчезать, быть и только мыслиться, представляться. В связи с необходимостью расчленять понятия «сущность» и «существование» следовало бы для всего сущего, а не только для человека определить сущность как способ существования. Неправомерно обособлять друг от друга существование и сущность. Нужно для всего сущего признать приоритет аспекта бытия над аспектом сущности. Исходя сначала из сущности, отделенной от бытия, затем никакими ухищрениями (онтологическими аргументами) не прийти к доказательству бытия, существования. Из него надо исходить как из первичного. Не бытие есть свойство (предикат) какого-нибудь качества, качественной определенности (сущности), а та или иная качественная определенность есть свойство или предикат чего-то сущего, какого-то бытия. Все вопросы познания, вся его проблематика уже относятся к определенному свойству бытия, его качеству. Дальнейший вопрос — это выделение сущности, сущего в более специальном значении*.

Вся основная проблематика взаимоотношений человека с миром заключена, заложена уже в исходном соотношении, в котором утверждается бытие сущего.

Исходное утверждение бытия — это не абстрактный акт суждения «сущее есть», исходное утверждение бытия — это испытание и принятие бытия человеческим существом как объекта его потребностей и действий. Это — взаимоотношение человека с тем, что ему противостоит, во что он «упирается», с чем он сталкивается как с препятствием, что он находит как материал и т. д.

Бытие в возможной абстракции от «сущности», от тех или иных качественных определений того, что оно есть, — это факт существования человека и бытия, как факт «встречи» одного сущего с другим. Эти два различных вида сущего могут быть определены через различные «способы существования». *Как основная задача философии* (онтологии) выступает задача раскрытия *субъектов различных форм, способов существования, различных форм движения*. Это есть задача раскрытия многоплановости бытия в зависимости от конкретной системы внутренних связей и отношений, в которых оно выступает в каждом конкретном случае. Появление новых пластов бытия в процессе развития приводит к тому, что и предыдущие выступают в новом качестве. Особенно распространяется это положение на человеческое бытие. Характеристика человеческого бытия предполагает, что должна быть дана и *новая* характеристика всего *бытия* с того момента, как появляется человеческое бытие. Существует бытие, независимое от человека и существующее до него, но *наука* о бытии невозможна без человека. Философия как наука о бытии является поэтому свидетельством и о бытии и о человеке, его познающем (и об объекте и о субъекте). Специфическим способом существования человека является наличие у человека сознания и действия. Поэтому отношение субъекта к «объективной реальности» — это не только идеальное познавательное отношение, но и практическое действие: словом, отношение сущего к сущему. Значит, не возникает вопроса, как попасть в сферу сущего, — мы всегда в ней. Непрерывно совершается «общение», взаимодействие сущих, их взаимопроникновение и сопротивление друг другу. В чем состоит это «общение»? Общение с другими сущими, взаимодействие с ними осуществляется посредством действий человека и его сознания, в регуляции этих действий посредством сознания, взаимодействие выступает как «опережение», детерминация и т. д. Таким образом,

в составе бытия человек, как сущее, осознающее все сущее и изменяющее его, не выносится за пределы бытия, он сам — сущее, включенное в состав сущего.

Онтологическая характеристика, относящаяся к бытию вообще, тем самым распространяется и на жизнь человека. Интеллектуализация и идеализация человека, субъекта, рассмотрение его только как субъекта сознания, мышления есть исходная предпосылка для неонтизации, снятия, изничтожения бытия; с идеализацией субъекта связана дематериализация сущего. Дематериализация бытия выражается в обособлении сущности от существования, превращении их в идеи, в образы, в представления, которые затем обращаются против бытия как бытия сущего. Бытие сущего с обособлением от него его сущности превращается в весьма проблематичное голое существование. Снятие бытия — это в самой своей глубокой основе уход, мысленное отрицание, снятие существования объективной реальности как коррелята жизни, ее потребностей, влечений, действия и в связи с этим процесс превращения «сущности» в «образы». (Это путь Будды к нирване — в глубокой форме и в поверхностной — декларационный путь Шопенгауэра.)

Первым своим ходом идеализм утверждает примат сущности над существованием и абстрагируется от существования, связанного с жизнью, с действием, с потребностью, влечением, материальностью; своим вторым ходом он снимает существование и превращает сущности в образы, в идеи. Идеализм находит выражение в религиозно-этическом стремлении уйти из этого мира существования материальных вещей — вне нас находящихся объектов наших потребностей, наших влечений, из этой юдоли печали, где человек обречен на страдания, на то, чтобы быть страдающим, страдательным, страждущим существом. Мир существования рассматривается как мир человеческого страдания не только в смысле ощущения боли (это как производное), но и более широко, как мир, в котором человек является страдательным существом, а его влечения, вожделения и т. д., привязывающие его к объектам этих вожделений, выступают как внутренние предпосылки реальности для него внешнего мира.

Вопрос о существовании в истории философии, в первую очередь, встает как вопрос о материальном существовании. А материальное существование выступает как вопрос о внутренних взаимоотношениях двух сущих — человека и объекта. «Эквивалент» существования для человека, равный существованию материального мира, — это его «страдательный» характер (как всякого единичного конечного существа), страдательный в смысле «аффицированный». Этот момент страдательности, зависимости, «аффицированности» абсолютизируется в первоначальном материализме.

Марксизм, напротив, противопоставляет действию материи на человека его преобразующее воздействие на материальный мир и превращает эти преобразующие воздействия человека на мир в главную силу. Таким образом, признание существования как материального существования не только внешнего мира, но и самого человека означает одновременно необходимость раскрытия его внутренних предпосылок в субъекте как материальном существе, в человеке как субъекте влечения и действия.

Эти-то внутренние взаимоотношения внутри существующего, взаимоотношения между человеком и его объектом Кант и пытался в качестве онтологического предиката превратить в «модальную», внешне рефлективную квалификацию сущностей как витающих в сфере ума или перед умом идей.

С этих же позиций могут быть поняты устремления буддизма раскрыть в понятии нирваны внутреннюю деятельность, которая направлена на преодоление, снятие внутренних предпосылок существования внешнего мира для человека. В буддизме имплицитно содержится утверждение страдательности человеческого существа как его зависимости от внешнего мира. Это утверждение может быть повернуто, превращено из негативного в позитивное утверждение бытия в его действительной, а не религиозно-этической сфере. Обращение деятельности изнутри вовне, изменение ее направленности с самого себя (как нирваны, как снятие страдательности, как снятие, погашение страдательности внутренней активностью) на внешний мир снимает сам страдательный характер деятельности человека. В концепции буддизма активность человека направлена на преодоление, снятие внутренних предпосылок существования внешнего мира с тем, чтобы таким образом выключиться из такового, из сцепления причин и следствий, отдающих человека во власть страдания, делающих его страдательным существом. Противоположная ей марксистская концепция рассматривает человека как изменяющего мир своей деятельностью и одновременно создающего в ходе этой деятельности соответствующие внутренние предпосылки, внутренние установки человека, его внутреннее отношение к миру.*

Таким образом, онтологическая характеристика, относящаяся к бытию вообще, тем самым распространяется и на жизнь человека; отсюда — ее человеческий смысл и значение для понимания жизни.

Если при рассмотрении состава сущего происходит сведение сущего к «объективной реальности», в бытии остаются только вещи и только объекты; категория бытия как субстанции сводится к материальности, бытие — к материи. При таком сведении происходит выключение из бытия «субъектов» — людей и всех тех функциональных свойств вещей, которые свойственны «человеческим предметам», включенным в человеческие отношения как орудия и продукты практики. Бытие выступает при этом только как физическая природа, как движущаяся материя («мир» Декарта). В диалектическом материализме в бытие включается не только материя как «сумма» механических, физических, химических процессов, но и как сумма всех производных форм «движения материи». Однако общественное бытие людей отражается только в соответствующих специальных категориях исторического материализма. Встает вопрос о формах применения общих онтологических философских категорий к историческому бытию людей. Выпадение этих категорий и сведение общих категорий к специальной категории физической природы (материи как объективной реальности) — две стороны, два проявления одного и того же недостатка. Проблема общественной жизни (и коммунизма) должна быть рассмотрена как философская проблема, поскольку это вопрос о способе существования человека. Исторические формации (капитализм, коммунизм) выступают при этом как специфические способы существования человека (людей). Таким образом, в системе общефилософских категорий должно быть осуществлено соотношение с Марксовой трактовкой капитализма и коммунизма как разных конкретно-исторических способов существования человека. Так появляются философские категории человеческого бытия, обобщающие специфические категории исторического материализма. Человек должен быть включен в состав бытия (и соответственно в категориальную систему философии) не только

в качестве объективной данности, как объект познания наряду с другими, но и в своем *специфическом качестве общественного человека*.

Соответственно со становлением человека как высшей формы (уровня) бытия в новых качествах выступают и все нижележащие уровни или слои. Тем самым встает вопрос о человеческих *предметах* как особых модусах бытия. «Мир» предполагает в качестве своего ядра «мир» *соотносительный с человеком*, поэтому должна быть раскрыта *историчность* этого мира*.

Признание же этой мысли означает, далее, вообще новый подход к категориям. Признание в составе сущего разных уровней бытия равносильно признанию, что самые общие категории выступают специфически в различных формах на разных уровнях бытия. Таким образом, наряду с вопросом, который был поставлен в книге «Бытие и сознание», о законах более общих и более специальных и о формах проявления более общих законов элементарных (фундаментальных) уровней в высших, более специальных, надстраивающихся сферах, встает аналогичный вопрос о соотношении категорий разных уровней**. Например, в принципе оправданным становится представление о качественно различных структурах времени в зависимости не только от качественных (и структурных) особенностей процессов в неорганической природе, но и в природе органической, в жизни, и, далее у человека, в частности в процессе истории. Разным уровням бытия (особенно человеческого бытия) соответствуют категории разных уровней: пространство выступает как пространство физико-химических процессов, пространство организмов (В. И. Вернадский) и «пространство» человеческой жизни. Точно так же время существует как время природы, физики, движения материи, жизни и как время человеческой истории (А. Бергсон, В. Гейзенберг). Точно так же как продолжение общей концепции о разных уровнях бытия и их законах и собственных категориях, выступает проблема общего способа существования человека и специфических способов существования человека в разных общественно-исторических формациях (как частные исторические «онтологии»).

От рассмотрения сущего как бытия и краткой характеристики его состава мы переходим к основным определениям сущего, которые оно получает в основных связях и отношениях, а именно: бытие сущего как существующего; бытие и познание и, наконец, бытие в его становлении, развитии.

ГЛАВА 2

Бытие, существование, становление

Существование и сущность

Существование выступает как состояние и как акт, как процесс и как действование — самопричинение*, как восстановление и сохранение себя в статусе существования. При этом обнаруживается единство, с одной стороны, существования как акта, процесса, действования и, с другой — причинения как восстановления, сохранения своего существования. Отсюда существовать — это действовать и подвергаться воздействиям, взаимодействовать, быть действительным, т. е. действенным, участвовать в бесконечном процессе взаимодействия как процессе самоопределения сущих, взаимного определения одного сущего другим. Это бесконечный процесс, совершающийся, как всякий процесс, в пространстве и времени как форме существования (сосуществования и последовательного существования) разных сущих.

Существование, таким образом, неразрывно связано с процессом детерминации, не в смысле определения понятием, а в смысле объективного определения свойств одного сущего в его взаимодействии с другими**. Таким образом, осуществляется введение детерминации (взаимо- и самоопределения) не только как определенного соотношения, но и как *процесса* в самое понятие существования.

При таком подходе необходимо выделяются *различные сферы взаимодействия и разные способы существования*. В этом смысле существовать — значит жить на том уровне, который отвечает данному уровню существующего, данному способу существования. Например, движение выступает как способ существования материи, движущаяся материя есть существующая.

Сущее выступает как всеобщность, нужно найти единичность в ней. Тогда существование выступит как «жизнь» сущих — как процесс взаимодействия единичных сущих (существ). Здесь встает проблема единичного и всеобщего. Сущее, существующее может быть рассмотрено как конкретная единичность, включающая бесконечность определений (единство бесконечной множественности). Самое их определение совершается в действительности как реальный процесс, в отличие от определения, в понятии. Причем бесконечность реальных определений заключается в процессе взаимодействия различных сущих. Структура этого взаимодействия и структура сущего заключаются в *определении другим и в самоопределении*.

Специфика человеческого существования заключается в мере самоопределения и определения другим. (В специфическом характере самоопределения в связи с наличием у человека сознания.) Это последнее положение противоположно идее М. Хайдеггера о существовании вне себя, выходе за свои пределы («в мир») как специфическом способе существования *человека*, который он противопоставляет способу существования всего остального сущего. На самом деле вводимая М. Хайдеггером характеристика специфики человеческого существования не выражает этой специфики. Существовать — значит переходить в другое, включать в себя другое (противоречивость сущего, не только хайдеггеровское), быть не только вне себя, но и перед собой. Данность сущего в другом (представленность, отраженность) и другого в этом — это характеристика существования не только человека, это общая характеристика всего сущего*.

Таким образом, существовать (быть в смысле *exitentia*) — это страдать и действовать, воздействовать и подвергаться воздействиям, участвовать в бесконечном процессе взаимодействия как процессе самоопределения сущего, взаимного определения одного сущего другим. Существовать — значит быть детерминированным, но не только в понятии, а в действительности. Существование — пребывание, «деление», участие, но не в идее, а в процессе жизни Вселенной, существовать — действовать и «страдать».

В мысли, в гносеологии выступает как соотношение то, что в действительности существует как процесс (*Sein — das Seiende*). Бытие, сущее — всегда субъект, никогда не предикат. Но это каждое сущее имеет ту или иную сущность (*was Bistimmtheit*), собственно не сущность, а качества. Сущее — всеобщность, единичность — в ней. Сосуществование многих сущих — пространство. Сущее, существующее — конкретная единичность, включающая бесконечность определений (единство бесконечной множественности). Самое их определение в действительности есть реальный процесс (в отличие от определения в понятии, которое фиксирует пребывающее). А соотношение абстрактного и конкретного есть логический эквивалент соотношения мышления и бытия. Абстрактное мышление есть мысленное извлечение из бесконечности конкретного (действительного) взаимодействия, отсюда — отход, абстракция мышления от бытия. Существование выступает, таким образом, как бесконечный процесс, совершающийся, как всякий процесс, в пространстве и времени как форме существования (сосуществования и последовательного существования) разных сущих. Существование, таким образом, неразрывно связано с детерминацией как процессом — не определенного понятия, а определения свойств одного сущего в его взаимодействии с другими. Таким образом, детерминация вводится как процесс в самое существование (как процесс или состояние в процессе). Поэтому здесь нужно не внешнее противопоставление человеческого способа существования всем остальным способам существования, а конкретное исследование всей иерархии этих отношений. При этом должна быть учтена и взаимная, обратная сторона каждого из этих отношений, например в отношении организм и среда учесть «вхождение» среды в определение организма.

Однако определение существования как страдания и действия является в известном смысле экспликацией глагола «быть», «существовать». Но остается вопрос, что является существованием, каковы отличительные черты субъекта существования, каким условиям нечто должно удовлетворять, чтобы быть существующим. Существовать — это значит длиться и преходить, изменяться и пребывать.

Так встает вопрос *о субъекте изменений определенного рода*. Например, как уже говорилось, движение как способ существования материи: существуют различные формы движения как способы существования различных материальных образований (атомы, молекулы и т. д.). Качественным различиям «движений», изменений отвечают качественные различия субъектов этих движений*.

«Жизнь» — это уходящая вглубь, в бесконечность способность находиться в процессе изменения, становления, дления — пребывания в изменении**.

У Платона истинное сущее, бытие равняется идее (как сущности). Основной критерий — это пребывание, которое противопоставляется становлению и выносится за его пределы в особый мир. Мир же становления, изменения, т. е. существования, для него — небытие. В противоположность этому само *пребывание* должно быть рассмотрено *внутри изменения*, они составляют единство. Значит, и существование, внутри которого находится и пребывающее, есть также бытие. Таким образом, в противоположность Платону, необходимо проследить пребывание как процесс *сохранения тождества внутри изменения*. При этом выделяется не столько неизменность, сохранность, как бы противоположная изменению, а восстановление, воспроизведение общего внутри изменяющегося, — только так может быть раскрыта реальная диалектика этого процесса.

Итак, существование — это участие в процессе «жизни». Жить — значит изменяться и пребывать, действовать и страдать, сохраняться и изменяться. Существующее — это живущее и движущееся, становящееся и преходящее, изменение и пребывание в процессе изменения. И в этом едином диалектическом процессе выделяются две стороны его: *существование* как процесс *изменения, становления, действия*, взаимодействия и существование как способ бытия вещей, явлений, процессов и их *пребывания*. Встает вопрос о динамике этого единого процесса, о его закономерностях. Здесь на существование распространяется общее положение о природе всякого реального процесса***. Речь идет об основной зависимости, соотношении, которое складывается в ходе самого процесса, — зависимости его результатов от хода самого процесса.

Процесс определения есть процесс реальных изменений сущего в бесконечном взаимодействии различных сущих друг с другом****. Сущность выступает как *внутренняя основа изменений*, как основа определений единичного существующего, из которой при соотнесении с изменением условий могут быть выведены все изменения вещи, явления. Непосредственная чувственность бытия — это факт, данность существования с едва лишь наметившейся качественной определенностью, с еще не раскрытой сущностью. Сущность вещи, явления, закономерно обусловливающая ее изменение, — это то определение явления, вещи, тела, из отношения которого к изменяющимся условиям выводимы или в котором обоснованы все ее закономерные изменения.

Здесь становится необходимым определение сущности через понятие *субстанции*: субстанция понимается как устойчивое в явлениях. В таком случае субстанция определяется как сущность, проявляющаяся в явлениях, выступающая в них в форме осложненной несущественными, привходящими обстоятельствами, иногда маскирующими сущность, существенное в явлении. По этой линии идет и критика всего кантовского хода мысли: согласно Канту, все нам доступные определения не затрагивают сущего, вещи в себе. В этом смысле сущность, субстанция, вещь в себе — за явлениями. На самом деле сущность не только за *«поверх-*

нотью» явлений, но сущность в явлениях, существенное *в них, а не* за ними (или *под* ними). Иными словами, так же как и существование, сущность должна быть определена в аспекте *детерминации*. При таком понимании сущность выступает как то устойчивое в явлениях, исходя из чего определяются все изменения вещей, явлений при различных на них воздействиях. Сущность — это специфическое преобразование внешних воздействий, их преломление определенным образом. Сущность — это определение субстанции в аспекте детерминации: соотношение структурных и причинных связей, причинные связи, действующие через структурные связи, внутренние связи, определяющие структуру явления. Этим снимается, прежде всего, неправомерное механистическое противопоставление соотношения существования и сущности. На самом деле имеет место единство сущности и существования потому, что сущность — это всегда сущность чего-то существующего действительно или в потенции.

Характеристика существования в мире, в котором есть человек, заключается в том, чтобы «являться» человеку, быть данным в ощущении. Бытие (существование) сущего заключается в том, чтобы являться человеку, выступать в чувственной данности. Так определяется значение существующего (по отношению к человеку) как непосредственно данное в чувственном восприятии. Отсюда восприятие, неразрывно связанное с действием, есть встреча и взаимодействие двух реальностей, форма познания, служащая непосредственным свидетельством существования. В восприятии и действии происходит непосредственное соприкосновение с «поверхностью» сущего (существующего). Поверхность идет по *линии взаимодействия субъекта и объекта*, за ней — бесконечный процесс взаимодействия в сфере сущего, объекта. На поверхности выступает лишь суммарный итог различного рода взаимодействия*, который непосредственно дан восприятию и от которого отправляется мышление человека. Переход от восприятия к мышлению есть переход от существующего к бытию сущности.

Мышление — тоже компонент жизни, но здесь процесс взаимодействия с реальностью гораздо более опосредованный и осложненный множеством отходов от непосредственного контакта с реальностью, от взаимодействия с ней — уход в идеальное. Здесь обнаруживается прерогатива чувственного познания как *непосредственного* процесса *реального* взаимодействия двух материальных реальностей. Воспринять — значит, по существу, онтологизироваться, включиться в процесс взаимодействия с существующей реальностью, стать причастным ей.

Каков же ход мысли, приводящий к отрицанию существования сущности, превращению ее в кажимость? Первоначально в греческой философии, по-видимому, ουσία[1] означает и бытие и сущность, т. е. ουσία — это существующее, имеющее известную определенность. Затем качественная определенность (один компонент ουσία) превращается в сущность; качественная определенность сущности (сущего) сама превращается в сущность ιδέα[2]. Затем, с другой стороны, сущность, отделенная от сущего (существования), превращается в исходное и возникает вопрос: присуще ли ей бытие? Этот последний вопрос означает — бытие ли это или только кажимость? Как уже говорилось, в истории философии абсолютизация Платоном понятия привела к тому, что в качестве сущности выступила качественная опре-

[1] ουσία — сущность.
[2] τι εστί — идея (в платоновском смысле).

деленность (τι εστί[1]) в понятии. Согласно Платону, сущность (существенное) — это идея. Идея, общее признается сущностью в смысле существующего, в смысле субстанции (см. общее как прерывающее у Платона, и отсюда связь идеи с субстанцией). У Аристотеля субстанция отделяется от сущности (поскольку, как уже говорилось, субстанция для Аристотеля — это не общее понятие, а индивид, причем как существующий, а не его сущность). Аристотель понимает сущность τι εστί как качественную определенность (*quidditas*). Иными словами, у Аристотеля выступает связь сущности с определением. Она же как φύσις[2]. *Essentia*[3] — латинский перевод ουσία. Перевод был одновременно отделением одного аспекта ουσία от другого.

Как уже говорилось, разрыв в соотношении сущности и существования пытается преодолеть экзистенциализм в объяснении бытия человека. Эта линия на преодоление разрыва сущности и существования — позитивное в экзистенциализме. Объединение сущности и существования совершается на основе существования. (Однако это справедливо не только для бытия человека.) Говоря иными словами, соотношение сущности и существования таково, что сущность всегда «предикат» существования.

Соотношение сущности и существования может быть рассмотрено в другом аспекте — в аспекте процесса становления, развития. При этом сущность выступает как итог прошлого развития. Сущность, как она сложилась в итоге предшествующего развития, выступает как возможность дальнейшего развития. Здесь сущность выступает как опосредствующее звено между существующим на *разных этапах процесса становления*.

Итак, мы выделили различные аспекты проблемы сущности и существования: это, прежде всего, сущность как основание всех изменений вещи, явления в процессе ее *взаимодействия* с другими (на основе принципа детерминизма); затем, сущность как устойчивое в вещах в процессе их *изменения* (субстанция), сущность во времени и, наконец, сущность в аспекте возможности и действительности — сущность чего-то действительного как возможность другого, сущность одного сущего как возможность другого. При этом бытие, сущее, существующее всегда является субъектом, но никогда не предикатом.

Диалектико-материалистический принцип детерминизма и понятие субстанции

Известное ленинское положение гласит: «С одной стороны, надо углубить познание материи до познания (до понятия) субстанции, чтобы найти причины явлений. С другой стороны, действительное познание причины есть углубление познания от внешности явлений к субстанции»[4].

Чтобы глубже осмыслить бытие как пребывающее и становящееся, иными словами, проследить диалектику сохранения и тождества в процессе изменения и развития, нужно проанализировать понятие субстанции.

1 τι εστί — сущность, чтойность = лат. *quidditas*.
2 φύσις — природа.
3 *essentia* — сущность (= ουσία).
4 *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. — Т. 29. — С. 142–143.

В истории философии материя — это первоначально не противоположность сознанию, духовному, это субстанция. Субстанция при этом означает вещество, из которого сделаны вещи и явления, материальная субстанция (сначала она имеет качественную определенность — вода (Фалес) и т. д.). В современном диалектико-материалистическом определении субстанции и сущности происходит переход к процессу, к изменению и превращению. Здесь субстанция означает, собственно, сущность. Субстанция выступает как пребывающая существенность и ее проявление. Выше речь шла о соотношении сущности и существования применительно к проблеме бытия как сущего*, теперь мы переходим к аспекту бытие — становление, т. е. мы рассматриваем существование и сущность применительно к «отдельности», иными словами, переходим от недифференцированного, слитного целого к *дискретностям* и *организованному* целому. Этим, в свою очередь, как мы увидим, определяется и «место» детерминации, отражения взаимодействия в «гнезде» онтологических категорий, которое мы рассматриваем. Оно соотносительно с понятием сущности как выражением специфики определенного класса явлений. Понятие сущности, соотнесенное с понятием субстанции, взятой в аспекте изменения, детерминации, означает не только определенную устойчивость в процессе развития и изменения, но и *общность изменений в процессе взаимодействия.*

Существуют два направления, два основных пути в истории философии. Первый путь Демокрита: поиски и определение собственной сущности телесного, чувственного мира вещей, явлений. На этом пути обнаруживается недостаточность механистического материализма для решения задачи, которая была поставлена верно. Отсюда — последующий путь диалектического материализма (К. Маркс). Второй путь — Платона, который противопоставил чувственно данные вещи и явления сущности в виде идей, противопоставил идеи вещам по их модальности, безотносительно к содержанию. На этом пути происходит переход от субстанции к субъекту и появление субъекта в качестве субстанции у Гегеля.

Диалектический материализм определяет субстанцию как сущее, причина существования которого в нем самом, существующее как причина самого себя (*causa sui*), в отличие от такого возможного сущего, причины которого лежат не в нем самом, а вне его (Спиноза). Это есть детерминация процесса развития (или в процессе развития), поскольку субстанция при этом выступает как сохраняющееся в процессе изменений и превращений. Субстанция выступает как внутренняя основа закономерного изменения вещей (например, стоимость у К. Маркса как основа внешних меновых отношений).

Категория субстанции в таком ее определении, в свою очередь, переходит в проблему вещи и отношения, вещи и процесса, которая также находит свое решение с позиций принципа детерминизма путем выявления диалектики внешних и внутренних отношений.

Вопрос о субстанции связан с вопросом о методе философского исследования. Основная задача, возникающая здесь, состоит в том, что надо преодолеть тот тип рассуждений, который сводится к «безразличному» (по отношению к содержательному раскрытию тех или иных объектов — вещей, процессов и т. д.) отнесению их к той или иной сфере, без фундирования их в существе, без определения содержания того, что относится к той или иной области. Таким был, как уже говорилось, кантовский метод модальных характеристик, метод внешнего «рефлек-

тивного» мышления. Против такой концепции только внешних отношений (Рассел) направлен и весь атрибутивно-субстанциальный строй мысли «Капитала» К. Маркса. Необходим переход от категории отношения к категории сущности и субстанции и от внешних отношений к внутренним, субстанциальным отношениям. Внутренние отношения являются основой, сущностью и субстанцией внешних отношений. Здесь осуществляется возврат к категории предметности в виде «рефлектированной предметности», иными словами, категории вещи и отношения связываются в один узел. «Сначала это (атрибутивно-субстанциальное. — *С. Р.*) направление выразилось в том, чтобы исследовать не отношение между вещами, а вещи, находящиеся в отношении, свойства этих вещей. Впоследствии же после раскрытия сущности (субстанции) вещей, когда в центре исследования снова становится само отношение между вещами, между членами отношения, оказывается, что и здесь действует принцип атрибутивности с его формулой: *S* есть *P*, так как один из членов отношения выступает в роли субъекта, определяемого, а другой — в роли атрибута (предиката), определяющего, эквивалента»[1].

Этим определяется и наше движение исследования от «бытия» вообще (в целом) к отдельному сущему, вещам и т. д., к дискретности сущего: сначала рассматривается недифференцированное целое, затем организованное целое («мир»). Это связано с необходимостью выявления причинных и многообразия других внутренних — «структурных» — и прочих связей.

Известно, что различаются законы причинные и законы структурные; таким образом, причинные связи не единственные обобщенные в законе. Структурные связи дают возможность членения совершающегося, выделения отдельных цепей событий. Структурные связи и образуют внутренние условия, через которые преломляются действия внешних причин. Например, у И. П. Павлова эффект действия раздражителя (вплоть до превращения его в тормоз) зависит от того, в какую систему связей, сложившуюся у данного индивида в результате его прошлого опыта, его истории, он попадает. Это и есть «структурные» связи (их роль) в специфическом для данного случая выражении. Отсюда — общеметодологическое требование учета конкретных изменений, связанных с каждой новой ситуацией, с включением в новую систему связей, отношений, взаимодействий, направленное против абстрактного тождества и против фактической неконкретности подхода, учитывающего только различия и упускающего сохраняющееся общее.

В этом и заключается конкретность диалектического подхода, учитывающего общее и различное. Объект, вещь — это «вихрь» внутренних процессов, уравновешенных на «поверхности» вещи процессами окружающей среды. Линия уравновешивания образует как бы «контур» вещи.

При раскрытии динамического, нестатического характера причинной цепи сама причина выступает как акт или процесс. В этом случае субстанция как причина сама должна быть актом, энергией. Самое существование выступает как акт, процесс, действование; существование выступает как причинность по отношению к самому себе. Действие причины при этом выступает как ее действование. Это действование совершается не только вовне (в следствии), но и внутри причины, как «инерция» в широком смысле этого слова, как поддержание своего существо-

[1] *Маньковский Л. А.* Категории «вещь» и «отношение» в «Капитале» К. Маркса // Вопросы философии. — 1956. — № 5. — С. 59.

вания (причина как причина самой себя), «рефлексия» причины в самой себе. Действование причины в самой себе — это внутреннее движение причины, направленное на сохранение причины как качественной определенности, устойчивости[1]. Порождение следствия, отделенного от причины (его причинение), есть выход внутреннего движения причины за ее пределы. Например, возбуждение материального движения, направленного вовне, есть продолжение его за пределами материального объекта или явления, выступившего в качестве причины этого движения. Всякий объект исполнен внутреннего движения, которое является основой его качественно определенного устойчивого состояния. В этом внутреннем движении объект как бы вновь и вновь воспроизводит самого себя (изменяясь при этом так-то).

Таким образом, причинность неразрывно связана с самим существованием и его сохранением, самое существование есть не только состояние, но и акт, процесс.

Например, понятие «самодействие» в физике означает действие объектов на самих себя, благодаря которому они и выступают как качественно определенные тела (с помощью «самодействия» объясняется, например, наличие у электронов собственной массы). «Самодействие» реализуется посредством «виртуальных фотонов». Они являются тем, посредством чего материальный объект соотносится сам с собой, действует сам на себя, является причиной самого себя. «Они («виртуальные фотоны». — *С. Р.*) даны только с ним (со своим источником. — *С. Р.*) в органическом, неразделимом единстве, только внутри системы его связей, и сами осуществляют эти внутренние связи, постоянно возобновляя их, благодаря чему электрон и существует со своими определенными свойствами»[2].

Внутренний процесс, движение причины в самой себе и процесс причинения отделяющегося, обособляющегося от нее следствия есть как бы членение одного процесса на его внутреннюю и внешнюю по отношению к причине часть. При этом должна быть учтена как совокупность внешних условий действования причины, так и мера изоляции, реальной обособленности системы, в которой происходит причинение.

Законы сохранения выступают как основа цепей причинения, как субстанциальность и устойчивость в процессе причинных изменений. Само причинение выступает как передача действия по цепи причинения. Значит, сохранение субстанциальности внутри причины есть ее основа (таковы законы сохранения и причинности в физике).

Таким образом, причина выступает как процесс, а не только как вещь. Причина действует сначала в процессе *внутри* вещи (*поддерживая*, *развивая* его, как некая *инерция* процесса), затем происходит порождение следствия как выход процесса, движения, выступающего сначала внутри причины, вовне ее в отделяющееся, обособляющееся от нее следствие. В какой-то мере это есть, по существу, внутренний закономерный ход единого процесса. Некоторый отрезок этого процесса выступает вещно как причина, и затем следующий оформляется вещно в виде относительно законченных этапов, звеньев единого процесса, отделяется от причины как ее следствие. Причинность выступает, таким образом, как во времени про-

---

1 Атомное ядро существует благодаря неустанному внутреннему движению, беспрестанно совершающемуся процессу превращения составляющих его протонов и нейтронов друг в друга.

2 Коллективная монография «Проблема причинности в современной физике». — М.: Изд-во АН СССР, 1960. — С. 12 (глава I написана И. В. Кузнецовым).

текающий процесс со своей внутренней закономерностью. Выделение причины и следствия необходимо связано с вещным предметным характером окружающего. Например, понятие твердого тела (в механике, физике) и понятие числа, понятие тождества (тождественного себе предмета) и понятие субстанции.

Здесь обнаруживается связь интеллекта (разума, рассудка, вообще мышления) и материи как дискретной вещности, связь определенности и ее определений, дискретности бытия и дискурсивности мышления, взаимная имплицированность бытия и мышления. Членение и связывание — процессы анализа и синтеза — суть те мыслительные процессы, посредством которых открывается детерминация сущего. Эта концепция противоположна механистической концепции логического атомизма. Проблема всякого эксплицитного формулирования имеет в своей основе имплицитные предпосылки, выявление детерминации, идущей вглубь; каждая детерминация, выступающая в мышлении, еще движется по поверхности, за которой находится ее глубинный слой («послойный» принцип уровней детерминации). Отсюда возникает и та проблема соотношения детерминации и кажимости, о которой выше шла речь. Кажущееся — это данное (видимость восприятия или мышления), не соотнесенное с теми условиями или соотнесенное не с теми условиями, которые его на самом деле детерминируют. Переход от кажущегося к тому, что на самом деле есть,— это выявление тех условий, которые на самом деле детерминируют явление, и соотнесение его с ними.

Здесь и встает кардинальнейшая проблема причины и условий ее действия, различения внешних и внутренних условий. Здесь возникает необходимость раскрыть внутреннюю природу, внутренние связи и зависимости, в их отличии от внешних. Общий принцип решения проблемы внешнего и внутреннего, сформулированный мною еще в «Бытии и сознании», заключается в соотношении самоопределения и зависимости от другого: внешние условия не прямо и непосредственно определяют конечный результат, а преломляясь через действие внутренних условий, собственную природу данного тела или явления. С этим, собственно, и связано понятие сущности или субстанции, развитое в «Бытии и сознании». При этом, строго говоря, внутренние условия выступают как причины (проблема саморазвития, самодвижения, движущие силы развития, источники развития находятся в самом процессе развития как его внутренние причины), а внешние причины выступают как условия, как обстоятельства. Действие причины зависит от природы объекта, на который оказывается воздействие, от его состояния. Поэтому следует различать действие причины, порождающее эффект опосредованно через внутренние условия (состояние объекта), и действие причины, выражающееся в форме внутренних условий (свойств и состояний) субъекта. Отсюда, например, зависимость действия причины от истории объекта, на который она действует. Отсюда также может быть понято положение, что общее следствие совместно действующих причин не равно сумме действия каждой из них («нелинейность» причинных связей = неаддитивности, несуммативности их). Общий тотальный эффект не равен сумме эффектов порознь действующих причин.

Отсюда, из этого различения, следуют также некоторые закономерности обратных причинно-следственных отношений. Если рассмотреть действие следствия на причину, то можно различить по крайней мере два случая:

- действие следствия на причину заключается в том, что изменяется сама причина;
- обратные связи изменяют чаще не саму причину, а лишь условия ее действия.

Собственно, причина и следствие принадлежат к одной и той же системе, общее состояние которой изменяется следствием и тем самым обусловливает новое действие исходной причины. В системе с обратной связью действие следствия на причину (на условие) изменяется с изменением следствия, которое, в свою очередь, изменяется с изменением причины или условий ее действия, этими следствиями вызываемыми. Механизм обратной связи может также обеспечить постоянное восстановление постоянного состояния в результате действия следствия на причину (условия). (Например, сохранение в организме постоянной температуры, состава сахара и т. д.)

Та же система обратных связей имеет место в деятельности органов чувств, в принципе их регуляции. То же самое в принципе представляют собой самонастраивающиеся системы, в которых действие следствия обеспечивает сохранение следствия адекватно условиям.

Связь причины и следствия как таковая всегда предполагает вычленение из многообразных связей условия, причины, действия, следствия. Из всеобщей связи всех явлений как бы «вырываются» причина и следствие и связь между ними. Однако при этом, как уже говорилось, существуют разные уровни детерминации (более общие и более специфические закономерности в соотношении детерминации разных уровней). Основной принцип детерминации, как определение другим и самоопределение, выступает по-разному в процессе развития от уровня к уровню — на уровне физического тела, на уровне организма, наконец, на уровне человека как сознательного существа.

В нашей книге «Бытие и сознание» мы проанализировали место психического (сознания) в детерминации явлений и новый тип детерминации на уровне сознательного существования человека. Мы установили, что психические явления выступают и как обусловленные условиями жизни людей, и как обусловливающие их поведение, их деятельность. С этих позиций открывается путь к решению проблемы свободы и необходимости в общественной жизни человека. Внешние условия выступают как условия общественной жизни (общественный строй, политическая организация и т. д.), которые действуют через внутренние моральные установки человека, личности. Детерминация через мотивацию — это детерминация через значимость явлений для человека. Отсюда диалектика детерминации со стороны «влечения» и «долга» (внешней нормы). Отсюда также возможный подход к проблеме «ценностей», их шкале и динамике в зависимости от уровня бытия, жизни личности. Вопрос о «пользе» («утилитаризм»), о «счастье» (удовольствие, наслаждение, радость) и т. д. решается не абстрактно, а в зависимости от того, о человеке какого уровня жизни идет речь. Эти вопросы будут рассмотрены ниже.

В связи с принципом детерминизма открывается путь и к определению категории действительности, о которой выше шла речь. Действительность — это прежде всего то, что действует на другое, что проявляется вовне, участвует во взаимодействии. Действительность есть ставшее непосредственно единство сущности и существования, внутреннего и внешнего. Действительность есть проявление самого себя, а не другого (поэтому единство внешнего и внутреннего). Действительное явление — это то, в котором реализована его сущность (в отличие от одного лишь явления, взятого обособленно от его сущности). Действительность — это не только данное имплицитно в другом (как возможное), но и эксплицитно (вовне), непо-

средственно действующее на что-то другое. В отличие от этого, возможное — это лишь имплицитно заключенная в одном действительном возможность другого.

При установлении причинных связей, зависимостей речь идет обычно об обобщенных зависимостях, о связях или зависимостях между членами (причинами и следствиями), охарактеризованными обобщенно в понятиях. Отсюда идет утверждение, что причинные зависимости относятся к сфере возможного, а не действительного.

Концепция, выводящая все обобщенное, неединичное, неконкретное за пределы действительного, основывается на неразличении реальной причинной связи — единичного и действительности, на неразличении происходящего случая и обобщения как выражения в понятии этого единичного случая.

Таков логический эмпиризм, подчеркивающий преимущественные права единичного, определяющий индивидуумов как единственно существующих. Он вырабатывает и соответствующий логический аппарат, нацеленный на то, чтобы утвердить в логике права действительности, ограничивающие сферу общих терминов как переменных в пользу единичных. Все положения с общими терминами (переменными) есть пропозициональные функции, говорить об истинности которых бессмысленно: истины имеют дело якобы лишь с определенными значениями, общие термины фигурируют в них только как предикаты определенных единичностей (индивидов). Однако всякий факт, утверждающий, что это так есть в действительности, на самом деле предполагает ответ на вопрос, что есть на самом деле. Ответ на него предполагает какое-то теоретическое содержание, которое должно быть выявлено, раскрыто, предполагает раскрытие сущности данного явления, а потому переход в мышление через абстракцию и обобщение (генерализацию). Сущность же — это всегда сущность чего-то существующего действительно или в потенции. Даже в том случае, когда сущность одного явления (сущего) выступает как возможность другого (сущего), иными словами, когда связь, переход от одного явления к другому, от одного существующего к другому происходит через сущность первого, то и в этом случае сущность, представляющая собой возможность другого сущего, сама есть сущность чего-то действительного.

В этом плане могут быть сопоставлены действительность природы и факты науки (физики и т. д.), действительность общественной жизни и факты исторической науки, включающие определенную интерпретацию, выступающую в виде непосредственных данных. Причем результаты интерпретации в качестве фактов действительности сами выступают в форме непосредственности. Эта непосредственность, таким образом, относительная, непрерывно перемещающаяся, непрерывно вбирающая в себя все новые опосредствования.

Таким образом, действительность как непосредственная данность фактов — это богатое бесконечное внутреннее содержание, выявленное в какой-то мере опосредованным ходом познания действительности и выступающее в форме непосредственно данного.

Другое соотношение возможности и действительности связано, собственно, со становлением, которое должно быть раскрыто во времени.

Природа и материя

Абрис онтологии предполагает характеристику сущего в разных качествах (в разных системах отношений): как бытия, как сущности, как субстанции, как природы, как мира, как действительности и т. д. Многоплановость этой системы катего-

рий связана с многоплановостью отношений внутри бытия. Эта многоплановость связана с появлением новых пластов в ходе развития, становления, изменения бытия. Появление новых пластов в ходе развития приводит к тому, что и все предыдущие выступают в новом качестве. Отсюда упоминавшееся положение о соотношении высших и низших, более общих и более специальных законов аналогично соотношению высших и низших категорий, соответствующих категориям разных уровней сущего. Таким образом, предметом анализа в этом разделе является категориальный анализ бытия, который отражает разные уровни, развитие, становление самого бытия.

От нерасчлененного понятия бытия, заключающего в себе утверждение его существования, мы переходим к его качественному определению, в связи с чем и намечается «гнездо» онтологических субстанциальных категорий.

Природа — φύσις есть подлинно сущее. Способ существования природы выступает как то, что «имманентно», из себя существует, становится, входит в силу как сущее и развивается. Природа есть то, что естественно и закономерно вступает в бытие, что становится в силу собственной имманентной необходимости, не творимое, не фабрикуемое. Примером тому служит непрерывное зарождение новых звезд, новых галактик и т. д. Все природные процессы выступают как непрерывное становление. У досократиков* природа, бытие понимается как имманентно, органически растущее, развивающееся, обладающее внутренней диалектикой (независимость от бога). (Искажение этого первоначального понятия природы происходит в христианстве, которое рассматривает природу как творящую и сотворящую [природа — бог].) Затем природа выступает как движущаяся материя, бытие выступает как объект физики, бытие сводится к его физическим определениям. Однако бытие существует не только как объект физики, но и как природа в ее философском, историческом и эстетическом понимании. Сведение бытия к природе в физическом ее понимании, которое происходит в картезианстве, приводит в конечном итоге к тому, что общественная жизнь и история человека выпадают из бытия. Между тем общественная жизнь выступает как способ существования человека, который в то же самое время выступает и как природное существо.

Для преодоления этого разрыва между природой, сведенной только к природе как субъекту физических процессов, и общественно историческим способом существования человека и должно быть введено уже упоминавшееся понятие способа существования, и должен быть определен каждый раз, на каждом новом уровне субъект этого способа существования**.

Так, разделение природы на неорганическую и органическую, неживую и живую имеет в своей основе различный способ существования. Жизнь выступает как особый способ существования. Движение выступает как основной способ существования материи. Уже в пределах природы, как говорилось, рассмотрение всякого изменения как движения материи заключает в себе, в общем, правомерное еще расширение понятия движения на качественные, например химические, изменения. Но, идя дальше, к изменениям организмов, к жизни человека, человеческого общества, целесообразно отделить от движения само понятие способа существования и выделить различные способы существования, различающиеся в зависимости от особенностей их субъекта.

При таком обобщении способа существования возникают два вопроса: что есть природа в аспекте сущности (протяженность, движение и т. д., ее *Wasbestimmtheit,*

quidditas[1]) и что есть природа в аспекте бытия — это вопрос о способе существования природы. Если отождествлять сущность человека с его существованием, отождествлять сущность со способом существования, то тот же ход возможен в отношении природы. К тому же положение о бытии как бытии вне себя, выходе за свои пределы и нахождении «в другом» или «при другом» в той или иной мере присуще всему. Есть целая иерархия таких «выходов» за свои пределы в смысле и количества и качества, но по одному признаку выхода за свои пределы, нахождения вне себя (перед собой) нельзя отделить *Da-Sein* от всякого иного *Sein**.

Пространство и время есть «формы существования» сущего. Это значит, что они должны выражать структуры, формы, способы связи существующего и, значит, быть зависимыми от этого последнего. (В этом, в частности, заключается материалистическая тенденция теории относительности.) Но отсюда напрашивается, по крайней мере как правдоподобный, если не как необходимый, вывод, что, например, время истории и человеческой жизни не просто и непосредственно совпадают со временем движения материи. Встает, таким образом, задача дифференциации категорий пространства и времени применительно к разным сферам сущего, разным способам существования.

Выделяются категории времени и пространства на разных уровнях бытия:

1) пространство:

- физико-химических процессов,
- организмов,
- человеческой жизни;

2) время:

- природы, материи,
- истории.

То же самое относится и к детерминации, которая имеет свою качественную специфику применительно к разным уровням бытия. Проблема соотношения внешнего и внутреннего, самоопределения и определения другим есть всеобщий методологический принцип науки. Проблема «конструирования» самостоятельной научной области, дисциплины связана с разными сферами детерминации (марксизм как социальное учение, геобиохимия В. И. Вернадского и т. д.).

Таким образом, вопрос о становлении бытия — это в основном вопрос о становлении новых уровней бытия, новых способов существования, каждый из которых характеризуется по-разному в пространстве, во времени и т. д. Одним из таких уровней и является *природа***.

Для того чтобы в полной мере выявить характеристику данного способа существования, нужно соотнести его с другими. Бытие выступает как «мир», если рассматривается «общающаяся» друг с другом совокупность, система людей и вещей, совокупность вещей и явлений, соотнесенных с людьми. Говоря иными словами, мир — это совокупность вещей и людей, в которую включается то, что относится к человеку и к чему он относится в силу своей сущности, что может быть для него значимо, на что он направлен. (Под направленностью, интенцией имеется в виду направленность не только сознания, но и всего бытия человека.)

[1] *quidditas* – сущность, чтойность.

Определение природы и других способов существования (например, мира) может быть понято только через человека. Соотношение природы и другого статуса бытия — «фабрикуемого» предметного мира, создаваемого человеком из материала природы, — может быть понято только через способ существования человека.

Непосредственное единство человека с природой — точка зрения наивности, невинности. Раздвоение, противопоставление человека и природы, связанное с происхождением сознания, предполагает новое, опосредствованное, сознательное единение с ней[1]. Труд человека является результатом раздвоения и его преодолением[2]. Поскольку для марксизма основным способом существования человека является его существование как сознательного и деятельного существа, как субъекта сознания и деятельности, отсюда из соотношения с человеческим способом существования и могут быть поняты термины «мир», «природа» как определенные «онтологические» понятия.

Всякое понятие может быть раскрыто лишь в его взаимосвязях с другими. «Каждое понятие находится в известном **отношении**, в известной связи со *всеми* остальными»[3]. Это относится и к понятию материи, так же как и понятию бытия, сущности, субстанции и т. д. Взять понятие материи само по себе, вне этих отношений к другим понятиям — значит превратить его в метафизический абсолют, лишить его научности.

Понятие материи связано с природой, относится к ее сфере.

Первоначально понятие материи — таким, каким оно было до Декарта, до развития естественных наук, науки нового времени[4], — понятие материи как чувственно выступающей вещности, по существу, совпадало с сущим, с чувственно данными сущими, в качестве каковых и выступало первоначально сущее. Эти сущие у досократиков были вещными, материальными, хотя материальное здесь еще не выступало как таковое в своей противоположности идеальному. Наивный материализм был утверждением материального бытия вещей (материальное вещество, вещность, вещественность) без выявления, определения материальности как таковой в ее отношении к идеальности (материального в отношении к идеальному). До открытия Сократом понятия как такового, т. е. идеального, не чем другим, как наивно взятым, неположенным материальное как таковое и быть не могло. Самое понятие материи при этом означало вещность; материя — это у древних вещество, из которого сделаны вещи. Философия сначала (у досократиков) — это наивный материализм.

С открытием понятия, идеи как идеального возникает оформленная противоположность материального и идеального и вместе с тем материализма и идеализма. В системе понятий, которыми характеризуется сущее, это находит себе выражение в понятии сущность ουσία[5] (*essentia* — латинский перевод греческого ουσία) и утверждении идеи в качестве ουσία. Это, по существу, было расщеплением поня-

---

1 Ср. *Гегель*. Сочинения. — М.; Л.: Госиздат, 1929. — Т. 1. — С. 60–62.

2 «Животное находит непосредственно в готовом виде то, что ему нужно для удовлетворения потребностей; человек же, напротив, относится к средствам удовлетворения своих потребностей как к чему-то порожденному и сформированному им. И в этих внешних предметах, таким образом, человек также находится в отношении с самим собой» (*Гегель*. Сочинения. Т. 1. — С. 61).

3 *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. — Т. 29. — С. 179.

4 См. о понятии материи у Бэкона: *Маркс К. и Энгельс Ф.* Соч. — Т. 2. — С. 142–143.

5 Перевод греческих слов см. выше, с. 305–306.

тия, означавшего первоначально, по-видимому, нечто сущее, имеющее определенность (*quidditas*), объединяющее существование и сущность (1-е — как субъект, 2-е — как предикат), его расщепление на сущность (идея как οὐσία) в качестве субъекта и существование как ее предиката. С этого ведет свое начало идеализм и вместе с тем эволюция онтологических понятий, приводящая в тупик, в который уперлась затем метафизика. С этого начинается и оформляется противоположность материализма и идеализма.

Развитие науки нового времени о природе неразрывно связано с понятием материи в наивной форме. Итак, вначале материя — телесность, вещество, протяженность (Декарт). Затем возникают понятия силы (Лейбниц), движения, сопротивления, непроницаемости, которые означают все еще понятийную разработку вещности (материя как вещество). То же самое относится к понятиям: материя, движение, инертность материального движения как результат толчка извне и т. д.

В результате перенесения источника движений в самую материю — выраженного в системе физических понятий — материя выступает как движущаяся материя, имеющая в себе (а не вне себя!) источник движения, который состоит во взаимодействии движущихся, друг на друга воздействующих тел. Здесь и происходит слияние нового понятия материи в науке и понятия субстанции [субстанция = материи (Гоббс)]. Понятие субстанции как самопричины (*causa sui*), возникающее в философии, распространяется на новое понятие материи. Материя выступает в новом качестве, достоинстве субстанции, поскольку она имеет качественную определенность. Таким образом, субстанция выступает как философская категория для обозначения определившегося в физике содержания материи.

Здесь удается проследить, как материализм посредством формулы бытие = материи через рационализм перекидывается на сторону идеализма: происходит выделение феноменальной сферы, остающейся вне субстанциальной сферы материального. Идеализация материи у Декарта (как, впрочем, и у Демокрита) превращает материю из реального в идеальное. Материя превращается в абстракцию, в гипостазированный общий принцип. По мере того как материя по своей содержательной характеристике превращается в абстракцию, она переходит из сферы существования, бытия в сферу идей.

Первичное понятие природы как того, что «естественно», имманентно из себя становится, развивается, — отождествляется с понятием материи. Природа выступает как движущаяся материя. Природа, означавшая первично вообще бытие, из себя утверждающееся и развивающееся, сводится этим отождествлением с материей к объекту физики; бытием в полном смысле оказывается только природа, охарактеризованная уже, как говорилось выше, не способом своего существования (+ «самочинностью» бытия), а определенными понятиями физики. Выше лежащие виды бытия, сущего — бытие человека, история — деонтологизируются, выключаются из бытия (в силу равенства бытие = природа = материя), относятся в сферу субъективного и идеального.

Дальнейшее развитие понятия материи связано с понятием вещества; материя определяется массой и энергией. Это значит, что материя еще в большей мере фиксируется как физическое понятие (образование)[1]. Механистический материа-

[1] Об этом свидетельствует попытка удержать равенство материя = масса (отождествление понятия материи с понятием массы есть реализация в понятиях физики первичного представления мате-

лизм еще в большей мере означает сведение всех форм бытия к физическому бытию неорганической материи, выведение за пределы бытия такого сущего, которое не есть только физическое (не определяется физическими предикатами)[1]. Сущность бытия сведена к физическому (или предикат сущего ограничивается тем, сущностью чего являются физические понятия). (Бытие = физическая реальность; все остальное в лучшем случае ее «явления» или даже субъективное, кажимость.)

Отсюда ясна суть механистического материализма как материализма «снизу» — идеализма «сверху».

Таким образом, открывается два принципиально различных пути. Первый путь — материализма: движение к раскрытию основных свойств сущего, способных объяснить мир явлений (Демокрит — Эпикур — К. Маркс). Значение и величие этого пути состоят в том, что это путь науки, путь познания мира. Это путь к тому, чтобы оставаться внутри сущего, в нем раскрыть устойчивое, постоянное и объяснить изменения, движение. Механистический материализм (путь от Бэкона к Гоббсу) неоднократно приводит к расколу мира надвое. Поскольку материя понимается как субъект механического движения, материальное тело — как совокупность его механических свойств, а материальный мир — как механическое взаимодействие тел, постольку происходит деление бытия на субстанцию и феноменальное. Субстанция охватывает сферу механических свойств, а феноменология утверждает феноменальность всех остальных свойств чувственного мира, например вторичных качеств и т. д. Феноменология выступает как необходимый коррелят механистического понятия материи. Материя хороша лишь до тех пор, пока она служит сохранению единства бытия. Здесь критическая точка материализма как концепции, превращающей понятие материи в конечное или исходное понятие.

Здесь открывается второй путь к идеализму как принципиальная линия на раздвоение мира, на обесценение чувственно данного, к превращению материи из материи, равной бытию, в материю, равную идее. Аристотелевская концепция выступает как надстройка над этим механистическим понятием материи. Чтобы ликвидировать этот прорыв, надо ликвидировать противопоставление изменчивого и находящегося вовне его (!) устойчивого (субстанция за вещами, идеи над ними и т. д.), надо рассмотреть материю как предикат, материальный мир, материальное бытие в статусе бытия, существования. Отсюда — необходимость утверждения существования материи: материя как существующее, не как идея. Но тут и заключена основная проблема: что есть реальность, существование?

Поэтому вначале надо определить существование и затем выявить содержание материи, соответствует ли оно требованиям существования, каким условиям должна удовлетворять материя, чтобы существовать, чтобы быть реальностью.

рия = вещество). Тогда энергия выносится за пределы, оказывается вне материи (попытка энергетизма снять материализм).

[1] Ср., например, *В. Гейзенберг.* Философские проблемы атомной физики (М., 1953). В. Гейзенберг считает, что современная физика свела весь мир к одной основной субстанции. «Если давать этой субстанции наименование, то ее можно назвать не иначе как “энергия". Но эта субстанция — энергия — может существовать в различных формах... Из основных форм энергии три формы отличаются особенной устойчивостью: электроны, протоны и нейтроны. Материя в собственном смысле слова состоит из этих форм энергии, к чему всегда следует добавлять энергию движения... Многообразие явлений нашего мира создается... многообразием форм проявления энергии» (С. 98–99).

Отказываясь от сведения всего сущего к неорганической материи[1], диалектический материализм сохраняет качественность материи, преодолевая ее гомогенизацию и безостаточное сведение к количественным определениям. Однако здесь нередко имеет место сохранение все же приоритета количества: выделение качества из накопления количественных различий, — наследие декартовского механицизма и гегелевского идеализма в диалектическом материализме, поскольку количество переходит в качество. В положении сущее (бытие) = материи бытие сводится к материи, уточняется, ограничиваясь: бытие в своем начале, в исходной своей форме есть материя. Остальные формы бытия выступают как продукт развития исходной формы. Однако самое развитие понимается как ряд количественных изменений. В результате пытаются, сводя высшие формы на низшие, сводя все сущее к физической материи (сущее = материи, такой, как ее определяет физика), признать материю субъектом, а все сущее предикатом развития материи.

Отсюда и получается, что материальные тела, вещи противостоят сознанию. Устойчивое, постоянное в них (сначала как общий материал) представляется необходимым вынести за их пределы в качестве особого образования (субстанции). В материи как первовеществе наиболее непосредственно выступает «механизм», посредством которого материя образует «другое» — сознание — и превращает материальность в материю, предикат в субъект. Этот ход должен быть отвергнут не только в отношении идеального, но и в отношении материального. Надо «обратно» «втянуть» материю во взаимосвязь и взаимодействие материальных вещей, тел, элементов (атомов и т. д.), в материальный мир, снять материю как субъект и превратить ее в предикат.

Остается уяснить себе, что в процессе этого развития бытие выступает в таких качественно новых формах, которые можно обозначить как материю в особом расширительном смысле, иными словами, называть материей все те качественно новые своеобразные сферы сущего, которые сложились на основе материи.

Категория материи по своему научно фиксируемому содержанию относится к сфере природы. Не случайно, формулируя основное положение исторического материализма, К. Маркс говорит уже не о материи, а об общественном бытии («общественное бытие определяет общественное сознание»). Применительно к общественному бытию можно говорить о материальных условиях жизни общества, но нельзя в вышеуказанном положении К. Маркса подставить на место понятия бытия понятие материи. Этого нельзя сделать, в частности, и потому, что бытие людей — это процесс их жизни, а в категории материи необходимо выражается аспект субстанции.

Можно, конечно, распространить формулу о движении как способе существования материи на все, в том числе и на человека, на его общественную жизнь, но в таком случае будет лишь подчеркнуто единство всего сущего (что, бесспорно, очень важно) и выражена та несомненно существенная мысль, что всякое бытие есть «движение», процесс, становление, но ничего, однако, не будет сказано о специфическом способе существования человека.

[1] Сведение сущего к неорганической материи, к природе, определяемой лишь физическими категориями, делает неразрешимой проблему органической природы, жизни. Витализм выступает при этом как оборотная сторона и необходимое дополнение механистического материализма, как вывод из равенства сущее = материя в ее физическом качестве.

Таким образом, понятие материи не вытесняет и не может вытеснить понятие бытия (как оно не вытесняет, а необходимо предполагает категорию субстанции). При этом каждое из этих понятий — бытия, субстанции, материи — выражает другой аспект основной философской проблемы — проблемы сущего, бытия и сущности сущего. Поэтому вся эта система понятий, а не только одно какое-нибудь из них (хотя бы понятие материи), должна быть сохранена не только, скажем, для общественного бытия, но и для сущего в целом, включая и природу. Справедливость этого положения выступает с полной очевидностью по мере того, как проблема материи раскрывается во всех ее аспектах в целом[1].

Выявление материальности бытия, т. е. определение материального бытия как такового требует, предполагает соотнесение материального с тем, что не есть материальное, — с идеальным. Мир в своей основе материален, идеальное не должно быть обособлено от материального и дуалистически противопоставлено ему, оно не должно быть выведено за пределы материального мира, того мира, который в своем начале, в своей отправной точке (стадии) своего развития материален; «при всем при том» — есть не только материальное, но и идеальное. В силу этого опять-таки равенство бытие = материя не может быть принято, оно не имеет места.

Существует не только материя, но и сознание: сознание не меньшая реальность, чем материя. Например, общественное бытие определяет общественное сознание — это исходная зависимость, но существует и обратная зависимость общественного бытия от общественного сознания. В частности, общественное бытие невозможно без общественного сознания. Сознание — не внешний придаток.

С наличием, с возникновением сознания в ходе развития материального мира связано и появление гносеологического отношения сознания (осознающего мир человека, субъекта познания) и объективной реальности. Объект, объективная реальность — это категория, характеризующая сущее: то, что оно есть, поскольку оно познается, — это его гносеологическая характеристика. Эта гносеологическая характеристика сущего, всего, что есть, распространяется и на материю. Однако на самом деле объективной реальностью бывает не только материя: и сознание одного человека является объективной реальностью для другого человека* (правда, сознание, не обособленное от человека как материального существа, взаимодействующего специфическим образом с миром, его окружающим). Но материя, т. е. материя, лишенная сознания, бывает и может быть в процессе познания только объективной реальностью, только объектом (никак не субъектом). Как объективная реальность материя существует вне и независимо от сознания осознающего, познающего ее субъекта, человека. Объективная реальность выступает как *еще одна* категория, характеризующая сущее — качество объекта познания — в гносеологическом плане, отношении. В. И. Ленин специально выделил и подчеркнул этот гносеологический аспект проблемы. Это связано с постановкой вопроса об отношении мышления к бытию как основного вопроса философии. Сознание этим, однако, никак, конечно, не выносится за пределы сущего, не превращается в нечто несуществующее. Мышление и бытие, дух и природа часто берутся заодно, как единый основной вопрос философии. Но в вопросе о мышлении и бытии на

---

[1] С материей и бытием дело в какой-то мере (хотя и не совсем) обстоит аналогично тому, как с бытием и сущностью этого бытия: не материя есть субъект (если только под материей не разуметь материальное бытие, а под этим последним самое материальное сущее), а бытие ее предикат, а скорей наоборот, бытие, сущее есть субъект, а материальность его предикат.

передний план выступает гносеологическая проблема, в вопросе о духе и природе — онтологическая.

Отношение сознания и осознаваемого человеком материального бытия как объективной реальности — это отношение внутри сущего. Для того чтобы понять и правильно соотнести сознание (человека как субъекта познания) и материю в качестве объективной реальности, существующей «вне и независимо» от сознания, необходимо, значит, обратиться к категории бытия, сущего и, раскрыв его состав, включающий как материю, так и сознание человека, вскрыть их соотношение внутри бытия.

Категория материи при всем ее значении — не метафизический абсолют. Она раскрывается в своем истинном содержании и значении лишь в соотношении с целой системой философских категорий, характеризующих бытие и сущность сущего. В этом бытии, в сущем есть не только вещи, но и субъекты, личности.

Материя — это категория, характеризующая природу. Однако и природа в целом не сводится к одной лишь материи, не определяется исключительно материально*. Природа — Музыка, Вселенная, круговорот стихии и их все более высокая гармония. Природа — как стихийное (*Urwuchsige, Ursprungliche*) — гроза, рокот моря, буря, мощь. Гармоничность — покой и *спокойствие*, упорядоченность и ясность *для человека*. *Другое* — стихийность, неожиданность, *опасность* — отсюда — необходимость *борьбы* с природой. И еще — совсем *другое* — *становление* в природе — обновление, появление, прекрасная неожиданность и связанная с ней — радость. Распускающиеся почки и клейкие листочки. Яркость, буйство, поразительность красок — весна, цветение, жизнь. И еще — опять *иное* — нежность и *тепло жизни* — иной *покой*, иная радость — любовь к ребенку, женщине, к своей семье, к своим близким — любовь к ближнему в ее непосредственных природных формах — природное в человеке.

Итак, разные ипостаси.

1. Человек и *Вселенная* — ее *бесконечность*, вечность. Величие и малость человека и исходящая из этого соотношения — масштабность жизни.
2. Человек и *Природа*. Прекрасное в природе — красота для человека. Эстетическое отношение к осознанному и осмысленному миру природы. Природа как стихия и красота, а не только мастерская и сырье для производства.
3. Человек и *Мир*. Круг природы и людей как замкнутое *конечное* целое. (Мир, мирской, мирянин, «свет» — мир — общество и его «высший» привилегированный круг. В нем — готовые шаблоны, общепринятые представления — «так принято», «все так думают».)
4. Человек и *Действительность* — то, как оно на самом деле есть. Это сфера фактичности и океан, бездна неведомого, неизведанного, таинственного, проблематичного отношения человека к действительности — к тому, как оно в действительности — на самом деле — есть. Отсюда — дух искания, исследования, стремление к истине, объективность (беспристрастность, нелицеприятность). Правдивость — это уже отношение не только к тому, как оно есть на самом деле, но и к другому человеку, к тому, чтобы его не обмануть. Что все эти добродетели и каждая из них в отдельности блюдет, отношение к какому аспекту сущего выражает?
5. *Жизнь человека* — в мире, в природе, в обществе, в человечестве, в других людях.

Сознание как продукт развития материального мира тоже включается одним своим аспектом в природу. Оно как бы «спускается» в природу, имея предпосылки своего возникновения в общественной жизни людей.

Сущее начинает выступать в качестве объекта, объективной реальности, когда в процессе развития природы возникает процесс познания и гносеологическое отношение субъекта и объекта.

Упор, сделанный В. И. Лениным на вопросе о материи как объективной реальности, существующей вне и независимо от сознания, означает, по существу, что центральным признается утверждение бытия, сущего в противовес всей софистической попытке снять бытие в субъективной кажимости. Однако следует отметить двусмысленность, многозначность формулы «материя — объективная реальность»*.

Бытие и материя могут быть рассмотрены как субъект и как предикат. Соответственно, материя может выступать или как субъект, или как предикат материальности. Бытие как сущее надо брать в качестве субъекта, а не предиката. Материю же, наоборот, надо перевести из статуса субъекта в статус предиката. Таким путем утверждается существование вне и независимо от сознания «объективной реальности», т. е. бытия (сущего), открывающегося в познании человека.

Речь идет не об утверждении бытия, существующего обособленно от сознания (как это делали старая метафизика, старая онтология), а об утверждении независимого от сознания — самочинного в себе, самое себя утверждающего существования, бытия, которое раскрывается в познании человека.

Вместо попытки «выскочить» за пределы данного сознанию, «трансцендировать» его, чтобы посредством перескока через «трансцензус», через *hiatus*[1], их отделяющий, оказаться, попасть в сферу сущего (бытия «в себе»), нужно раскрыть, выявить независимость бытия, сущего от сознания, отправляясь от бытия, данного сознанию, снять, таким образом, возможность обратного пути.

Вместо того чтобы противопоставлять неизвестно откуда взятому и неизвестно как обнаруженному бытию «в себе» явления сознания и растворять первое в кажимости второго, мы исходим из явлений, из непосредственно данного человеку мира, с которым у него действенный и познавательный контакт, и в нем, идя от него, обнаруживаем бытие сущего.

Именно это данное человеку бытие (сущее) берется как отправной пункт всех онтологических исследований, раскрывающих онтологические характеристики сущего в рамках различных онтологических категорий. Коррелятом материи является не сознание, а человек — существо страстное, страдательное и действующее.

Так учитываются требование кантовского критицизма (без его субъективизма) и устремления феноменологии (без ее интуитивистической произвольности).

Материя, в отличие от идеи (как выраженной в понятии сущности), заключает в себе представление, утверждение существования реальности, противостоящей идее, сознанию. Объективная реальность материи заключена в самом ее понятии; в ней в известном смысле представлено единство сущности и существования. Материя, материальный мир — «вещи», — как сопротивление и материал практической деятельности человека, имеют своим коррелятом не идеи, не сознание, а человека как деятельное существо. Таким образом, возможны два хода мысли, два плана: материя — сознание, материя — человек как субъект практической дея-

[1] *hiatus* — зияние.

тельности; во втором — основа для правильного подхода к первому. Необходимо «расправить» сплющивание всех квалификаций бытия в единственную категорию материи (косность). «Онтологический аргумент», скорей всего, возможен в отношении материи, материального мира.

Становление бытия во времени и пространстве

Действительность — это то, что уже стало и еще не перестало быть таковым в процессе становления. Действительность — это то, что на данном этапе, в данный момент существует. Здесь выступает связь действительности и с прошлым и с будущим.

В связи со становлением встает проблема времени: отношение прошлого, настоящего и будущего во времени.

В современной науке утверждается положение о том, что пространство и время суть формы существования движущейся материи. Конкретно это значит, что свойства, особенности пространства и времени зависят от движения материи и, значит, изменяются с этими последними. Следовательно, различные, качественно определенные ступени развития материи должны обладать различными пространственно-временными структурами и различными специфическими свойствами[1]. Свойства этих структур не остаются неизменными, они изменяются в зависимости от изменения качественных состояний движущихся материй... Геометрические свойства пространственно-временного континуума, согласно теории относительности, зависят от скопления вещественных масс и порождаемого ими поля тяготения. В условиях больших скоростей и сильных гравитационных полей пространственно-временные характеристики существенно изменяются. Такие свойства времени, как неравномерность его течения, неоднородность, независимость от движения материи (и пространства), оказываются относительными (как и представления об однородности, изотропности, абсолютности протяженных масштабов); выступает неравномерность, различный «ритм» течения времени (так же как и неоднородность, структурность, кривизна пространства)[2].

Но, придя к этим положениям на основании данных физики, философия не может на них остановиться и их не обобщить. Обобщение же это необходимо ведет к представлению о дальнейших качественных особенностях времени при переходе от движущейся материи в природе к «движению» бытия людей в процессе жизни, в процессе истории. Объективная логика той же мысли с внутренней необходимостью ведет к признанию качественных особенностей времени истории общества и времени жизни людей, зависящих от структурных особенностей этих процессов.

Таковы сдвиги во времени, разные восприятия временной длительности одного и того же интервала, например года, при переживании прошлого, настоящего и будущего, в юности и старости. Их чисто субъективистическое толкование как «кажимости» связано с тем, что заранее единственно реальным временем признавалось «абсолютное» время ньютоновской механики, отражающее особенности механического движения, а явление времени — такое, каким оно дано человеку, —

---

[1] См. *Урманцев Ю. А., Трусов Ю. П.* О специфике пространственных форм и отношений в живой природе // Вопросы философии. — 1958. — № 6. — С. 42–54. В статье ставится вопрос, как с возникновением жизни возникает новое биологическое пространство.

[2] См. Вопросы философии. — 1959. — № 3. — С. 141–144.

относилось к этому абсолютному времени ньютоновской механики как его субъективное переживание. В силу этого время человеческой жизни превращалось в субъективное искажение (кажимость) времени механически движущегося тела (материи, точки).

Таким образом, с падением представления о едином абсолютном времени механики возникает представление о качественно различных структурах времени, в зависимости не только от качественных (структурных) процессов неорганической природы (время, равное механическому движению — движению планет вокруг Солнца — Ньютон), но и природы органической— жизни, и далее, у человека — процесса истории. Таким образом, то, каким время «кажется» человеку, является в переживании, имеет вполне объективные основания. «Кажимость» — это и есть время, являющееся адекватной формой жизни человека, которое неправомерно принимается за время механических процессов в окружающем мире и химических процессов в собственном организме. Таким образом, кажущимся оно является только по отношению к общепринятому официальному времени, за которое принимается время природы, время механического движения материи. Субъективно переживаемое время — это не столько кажущееся, в переживании якобы неадекватно преломленное время движущейся материи, а относительное время жизни (поведения) данной системы — человека, вполне объективно отражающее план жизни данного человека. В концепции времени отражается теория детерминации процесса.

Против субъективности переживаемого человеком времени направлены опыты К. Левина об объективном воздействии организации времени на жизнь человека. Однако гештальтистская (в частности, левиновская) теория «причинности данного момента», концепция роли «момента», настоящего связана с общей концепцией процесса в гештальт-психологии*. Если применительно к процессу гештальтистами признается только детерминация изнутри, внутренняя детерминация безотносительно к внешней, то применительно ко времени развивается теория детерминации настоящим безотносительно к тому, что вне его — за пределами его, в прошлом и будущем. Однако должна быть учтена, проанализирована и теория К. Левина о «временной перспективе», о совмещении, соотнесенности прошлого и будущего в настоящем у человека (в психическом плане) и их участии в настоящий момент в детерминации поведения. Здесь отражается реальная роль временной перспективы, ее влияние на поведение человека.

По-видимому, должна быть выделена категория «ритма времени», которая должна анализироваться на разных уровнях. На уровне животных удается выделить повторяющиеся циклы во времени, цикличные процессы, связанные с изменениями во времени. В связи с характером этих циклов может быть установлена относительная обратимость времени, аспект обратимости во времени.

Применительно к жизни человека время связано с характеристикой такого процесса, закономерный ход которого ведет к его самоотрицанию, к переходу в его противоположность (жизнь и смерть). Отсюда разная длительность времени в начале и в конце жизни (в юности, когда жизнь только начинается, и тогда, когда она идет к концу). Наполненность, насыщенность времени событиями и темпами их протекания изменяет ритм времени жизни человека.

В отличие от повторяющихся циклов времени жизни животного, у человека, как общественного существа, — единый исторический процесс, в котором преем-

ственность устанавливается через продукты деятельности. Отсюда возникает специальная проблема времени истории.

Итак, время жизни субъекта, его поведения, переживания, конечно, «субъективно», но только в смысле связи с формой жизни субъекта, которая представляет объективный процесс, но не субъективно в смысле одной только кажимости.

Понятие времени смыкается в истории философии с категорией становления в двух его аспектах: 1) как исчезновение, бренность, неустойчивость, ненадежность, разрушение — «все преходяще», 2) как непрерывное обновление, нарождение нового, развитие, прогресс, совершенствование, открытие пути для нового, становящегося. Отсюда ведут свое начало два понимания явлений и два отношения к жизни: 1) перенесение центра тяжести в трансцендентный, потусторонний мир («загробный» — христианство, внечувственный — Платон, теория моментального существования вещи в буддизме)*; 2) перенесение центра тяжести в посюсторонний мир как сферу чувственности (гедонизм, утилитаризм).

Открытие понятия, общего, идеального, утверждение идей выступает как обесценение чувственности; утверждение значения духовного есть вместе с тем отвлечение от переделки чувственной действительности; вместо переделки, революционной борьбы — объяснение мира, понимание (идеальное снятие, а фактическое сохранение). Обесценение чувственности в истории философской мысли оказывается неразрывно связанным с аскетической моралью.

Таким образом, вопрос о становлении бытия, о разрушении старого (бренного) и нарождении нового необходимо включает вопрос о его изменении, об активности человека, которая выступает не как субъективный произвол, а как объективная закономерность. Экзистенциализм выворачивает эту проблему наизнанку. Абсолютизация существования — превращение его в сущность человека — приводит к неверному пониманию, при котором утверждается примат существования; утверждение свободы снимает детерминацию, связь с прошлым. Человек выступает как исходное: он оказывается не только началом, но и концом, поскольку нет возможности выйти в сферу бытия в целом.

Напротив, утверждение бытия как становления выступает как онтологическая основа человеческой активности, возможности включения в изменение бытия. Снятие бытия субъективным идеализмом в кажимости, утверждение, что все — кажимость, нет ничего подлинного, «всамделишного», все тлен и суета сует, соответствует этическому утверждению созерцания (жизнь не всерьез), перенесению центра тяжести в потусторонний мир (буддизм как философия небытия). Восстановление же бытия по-иному ставит проблему человека: центральная проблема такой этики — проблема гуманизма как самоутверждения, посюсторонней жизни, инициативы и ответственности.

ГЛАВА 3

Бытие и познание

Сущность и явление

Как же происходит превращение сущности из предиката в субъект, а существования из субъекта в предикат в истории философской мысли — иными словами, как происходит процесс улетучивания, растворения бытия в кажущемся, в субъективности мысли?

Как уже говорилось, основное свойство бытия, сущего в мире, в котором есть человек, заключается в том, чтобы являться человеку, выступать в чувственной данности, быть данным в ощущении. Происходит как бы образование «среза», «поверхности» явлений, обращенной к познающему. Иными словами, онтологическое обоснование, оптические основы того факта, что бытие является (быть — значит являться!), заключаются во взаимоотношении субъекта, наделенного сознанием и способностью действия, с объектом. Таким образом, восприятие и действие (жизнь) человека выступают как взаимодействие двух реальностей. Восприятие выступает как «составная часть» (компонент) реального взаимодействия человека с миром. Непосредственно данное, наличное тем самым выступает как сущее. Вопрос первоначально заключается не в том, на каком основании оно выступает в этом качестве, с этим притязанием. Особое основание нужно лишь для того, чтобы отвергнуть притязание, с которым выступает непосредственно данное, наличное. В восприятии и действии происходит непосредственное соприкосновение с «поверхностью» сущего, существующего. Чувственная данность выступает как поверхностный план глубинных слоев сущего, в которую погружен объект чувственного восприятия. На чувственной поверхности явлений представлен только итоговый, суммарный результат глубинных процессов, взаимодействий и определений как процессов в сущем. В системе взаимодействия, включающей и человека, результат внутреннего взаимодействия выступает на «поверхности», на «срезе» взаимодействий с человеком, как на экране, регистрирующем и демонстрирующем результаты внутренних взаимодействий.

Дальнейшая работа мысли направлена на то, чтобы, отправляясь от того, что дано на чувственной поверхности, выявить то, что скрывается за ней в глубинах сущего и в этих чувственных явлениях обнаруживается, выявляется. С началом познания происходит крушение первых иллюзий и заблуждений, конец непосредственного, наивного приятия мира (что дано, как оно дано). С началом познания, сортировки, отчленения истинного от неистинного происходит расхождение, раздвоение между тем, за что вещи и люди выдают себя (чем они кажутся), и тем, что они на самом деле есть. Здесь происходит вскрытие человеком, поколениями людей истины, расходящейся с непосредственно данным и очевидным. Здесь-то и

происходит абсолютизация философской мыслью кажимости как попытка снять бытие сущего. Вопрос о том, что нечто есть, превращается в сомнение, что нечто *есть**. Таков путь субъективного идеализма, скептицизма, солипсизма. Так происходит сведение сущего к моему представлению: кажимость как представление, принятое за бытие. Критика явлений, превращающая их в сплошную кажимость, — основной пункт обоснования идеализма. Критика этой критики — таков путь преодоления, снятия идеализма и восстановления прав сущего. Сведение явления к кажимости и снятие, таким образом, бытия — таков ход отрицания бытия.

На самом деле явление несводимо к кажимости. В кажимости тем более не может быть снято бытие сущего в силу следующего простого положения: нечто, обнаруженное как не подлинно сущее, а как мне кажущееся, только постольку обнаруживается, поскольку оно на самом деле есть. Иными словами, игнорируется соотносительность кажимости и бытия, забывается, что характеристика чего-либо как кажимости, кажущегося, имплицитно заключает, необходимо предполагает бытие сущего. Существование, бытие сущего заключается в том, чтобы обнаруживаться (являться) и ...скрываться. Таким образом, имеет место скрещение гносеологического и онтологического аспекта в понятии «явление». Явление на самом деле выступает не как завеса, а как обнаружение сущего, его внешний план — первое в сущем, что открывается познанию («поверхность» явлений).

Необходимо различение объективного онтологического, трансцендентного понятия явления и субъективного познавательного, имманентного понятия явления. Явление онтологически существует как конкретное сущее, взаимодействие, перекрест различных взаимодействий (бытие не в чистом, а в осложненном привходящими обстоятельствами виде) и как его понятийная сущность, закон. Необходимо различать явление как сущее и познание этого явления сущего познающим субъектом. В самом явлении на разных ступенях познания выявляется все больше, оно становится в процессе познания все содержательнее, но явление как непосредственная данность никогда не исчерпывает являющегося, являющееся выявляется, далее, опосредствованным познанием, процессом мышления, которое также принципиально не исчерпывает являющегося сущего.

Эта неисчерпываемость содержания объекта познания (сущего) мышлением, вообще познанием, выражает несводимость бытия сущего к мысли, к познанию. Объект мысли не сводится к мысли об объекте, вместе с тем это выходящее за пределы мысли, вообще познания, и есть объект мысли, а не нечто обособленное от нее.

Итак, различаются подходы к явлению: 1) явление *Erscheinung* в смысле того, *что* является (объективная онтологическая структура явления, его «сущность», существенное в нем как центральное ядро и сплетение несущественных, привходящих обстоятельств); 2) его *явление* (*erscheinen*) как процесс или результат процесса познания, открытия сущего; 3) структура явления (того, что является) — то, что не дано непосредственно, наглядно, интуитивно в явлении, но вскрывается опосредствованно, исходя из него. Иными словами, диалектика непосредственного и опосредствованного в явлении — как соотношение явления (*Erscheinung*) и явления (*erscheinen*), как того, что является**. Здесь и рождается соотношение наглядного — интуиции, непосредственного познания и опосредствованного — мышления; соотношение того, что отложилось в самом явлении как непосредственно данном и что тянет за ним. Известно, что не все многообразие того, что яв-

ляется, дано непосредственно на «поверхности» явлений. Всякое познание в каких-то начальных или конечных точках непосредственно, наглядно, интуитивно, но не все в нем интуитивно. Отсюда возникает проблема взаимосвязи непосредственного и опосредствованного как необходимая черта познания.

Однако для того чтобы окончательно покончить с превращением бытия в кажимость, чтобы исключить возможность перевести существующее в сферу мышления, нужно не только различить онтологический план от гносеологического, как мы это сделали, но и проанализировать до конца самую проблему кажимости. Кажимость в сфере восприятия — это несоответствие видимости тому, что является. Из чего возникает это несоответствие? Отсюда станет понятным, как использует это несоответствие идеалистическая философская мысль.

Объяснение проблемы кажимости может быть дано только с позиций принципа детерминизма, при рассмотрении процесса познания как раскрытия детерминации явлений. Из области психологии восприятия известно, что существуют иллюзорные и действительные размеры предмета, вещи. Иллюзорные размеры предмета не есть его несуществующие размеры, а те размеры, которые закономерно возникают при его восприятии в тех или иных условиях (скажем, его видения)[1]. Проблема восприятия действительных размеров предмета — это проблема константности в психологии, иными словами, учета в восприятии человека различных изменяющихся условий и сохранения устойчивых характеристик предмета в различных, изменяющихся условиях восприятия. Точно так же кажимость — это не несуществующий предмет, явление, вещь, а явление, кажущееся таким-то в зависимости от таких-то условий и обстоятельств его восприятия.

К этой проблеме кажимости, однако, существуют два прямо противоположных подхода. Один, обозначенный выше, — с позиций принципа детерминизма, другой — с позиций внешнего взаимодействия, рефлективных отношений. Если при первом подходе происходит выявление переменных детерминант, от которых зависит адекватное познание явлений, то при втором имеет место учет элементов независимо от тех отношений, связей, в которых они выступают (элемент — *entity*), и внешних отношений между ними. Этот второй подход и открывает путь к замене действительного предмета тем, чем он только кажется, к сведению мира к феноменальным образованиям. При первом подходе неизбежна соотносительность кажимости явления и сущности в действительности (*что́* он на самом деле есть) и очевидна абсурдность снятия сущего, действительности в кажимости.

Несоответствие кажимости предмета и его реального содержания идеалистическая теория познания использует для превращения бытия в «вид» вещей, из которого, как понятия вещи, исходит затем всякое мышление. На самом деле в восприятии дан не образ вещи, а сама вещь, как она является субъекту, воспринимающему ее человеку. Или иначе: образ вещи — это явление вещи в условиях ее восприятия (и следовательно, происходит влияние тех или иных условий на тот пли иной «вид», образ вещи). Хотя воспринимается сама вещь, а не ее образ, восприятие вещи не тождественно с вещью восприятия (с вещью как объектом восприятия). В то время как сама вещь детерминируется условиями своего существования, восприятие вещи (образ) детерминируется условиями ее восприятия, условиями ее

[1] Например, прямая палка кажется в воде преломленной, точно так же, как мир через розовые очки кажется розовым, но эта зависимость такого или иного видения предмета от тех или иных условий его восприятия не означает, что он таков, каким кажется.

«явления» человеку*. Переход от бытия вещи «в себе» к ее бытию для другого — это не просто переход из одной «модальной» сферы в другую, не затрагивающий ее определенности (*Wasbestimmtheit* или *Sosein*): таких «модальных» перебросок того же самого в разные сферы вообще не существует и не может существовать. Этот переход от «в себе» бытия к бытию «для другого» (для субъекта) необходимо связан и с изменением его содержания. Онтологический аспект принципа детерминизма в теории отражения — это взаимосвязь и взаимозависимость явлений в горизонтальном и вертикальном плане. (Низшие и высшие уровни — общие и специфические законы и категории.) Необходима дальнейшая разработка самого принципа детерминизма как методологического принципа науки. И здесь в связи с вопросом о взаимодействии и его характере нужно учесть *interaction* и *transaction* и дать анализ — диалектическое преодоление внешнего взаимодействия и только внешних отношений, поскольку за внешними отношениями существуют отношения внутренние (ср.: *Маньковский Л. А.* Категория «вещь» и «отношение» в «Капитале» К. Маркса // Вопр. философии. — 1956. — № 5). Точнее — внешние отношения — за ними — общие свойства и внутренние отношения.

Восприятие есть взаимодействие человека (т. е. реального, материального существа) с действительным, т. е. воздействующим на него, миром (моторный и аффективно-оценочный аспект восприятия и значения вещи как отношения к потребности реального индивидуума (человека) — вот настоящий отправной пункт). Подлинная теория отражения против понимания образа как идеального дубликата вещи. В восприятии дан не образ вещи, а сама вещь, как она является субъекту (воспринимающему ее человеку). В то время как сама вещь детерминируется условиями ее существования, ее «явление» человеку** (переход от «в себе» бытия вещи к ее бытию «для другого» — не просто переход ее из одной «модальной» сферы в другую, не затрагивающий ее определенности (ее *was bestimmtheit* или *sosein*).

Таким образом, отражение надо толковать не как дублирование, копирование, а как рефлектирование в другое, т. е. как явление другому***. Это значит, что само отражение выражается в онтологических категориях явления бытия для другого. Восприятие надо рассматривать как взаимодействие человека, реального материального существа с действительным, т. е. воздействующим на него миром. Иными словами, явление бытия для другого определяется как условиями существования вещи, явления и т. д., так и дополнительными условиями восприятия ее человеком****. Отсюда определение истинности восприятия есть понимание отношения восприятия (как образа вещи) и вещи, оно предполагает переход одного содержания в другое по мере перехода от условий ее существования к условиям ее восприятия. Термин «образ» служит, таким образом, только для выражения образности как чувственности восприятия (чувственное познание, в отличие от отвлеченного мышления в понятиях), а не для квалификации его, по существу, как копии (*Abbild*), снимка, фотографии и т. д. Для *Heidegger*'а бытие сущего заключается в том, чтобы обнаружить (являться) и... скрываться. У Беркли бытие сводится к явлениям (*esse percipio*), здесь явление возводится в ранг сущего. Правильное заключается в возведении явления в ранг являющегося сущего (явление, феномен = являющееся сущее). В явлении открывается бытие сущего, но бытие сущего не сводится к тому, что оно *является*. Явление, согласно принципу детерминизма, есть результат взаимодействия. Но в процессе познания нужно различать два плана.

1. Взаимоотношение сущих (любых) — взаимодействие.
2. Взаимоотношение с познающим человеком.

Познание человека касается итога (первого) взаимодействия на чувственной поверхности явлений. Чувственная данность есть поверхностный план глубинных слоев сущего, в которую погружен объект чувственного восприятия. На чувственной поверхности явлений находится итоговый, суммарный результат глубинных процессов (взаимодействия), выступающий в процессе взаимодействия с познающим человеком. В системе взаимодействия, включающей и человека, результат внутреннего взаимодействия выступает на поверхности, на срезе взаимодействия с человеком; эта поверхность — —своеобразный экран, регистрирующий и демонстрирующий результат внутренних взаимодействий. Познание есть лишь познание данного среза, за которым — уходящая вглубь бесконечность, отсюда — погруженность в бесконечность мысли о существующем. Образование «среза», поверхности явлений, обращенной к познающим, т. е. тот факт, что бытие *является* (быть — значит являться) — его онтические основы во взаимодействии субъекта (его сознания) и объекта.

Таково преломление онтологического плана через гносеологический.

Отражение как построение *образа* требует дистанцирования (дистант-рецепторы!), так как только при этом условии становятся обозримы соотношения частей в вещи как *целом*. Аналог этого дистанцирования в созерцании — онтические условия его возможности в сущем.

Прерогатива чувственного познания в непосредственности процесса реального взаимодействия двух материальных реальностей. Воспринять — значит онтологизироваться, быть причастным ей (восприятие — компонент жизни и деятельности). Чувственное познание подобно взаимодействию *тел*. Залог реальности заключен в чувственном познании, понятом как взаимодействие двух материальных реальностей.

Отсюда — прерогатива чувственного в познании реальности. Отсюда — данность в ощущении, в чувственном познании как реальность, иными словами, ощущения (процессы ощущения) как взаимодействие двух материальных реальностей — вещи и человека. Отсюда — соотношение афицирования и ответного действия, т. е. все содержание рефлекторной теории*.

Сводя сущее, реальность к «предмету», образу как созерцательной данности, а человека к ее созерцателю, идеалистическая философская мысль снимает реальное взаимодействие между человеком и окружающим миром и открывает путь для подмены реального идеальным. Исходная ситуация уже препарирована так, чтобы в ней изначально осталась только идеальность и была снята всякая реальность, всякое взаимодействие реальностей.

На самом деле, как уже говорилось, первичное отношение — это отношение к миру не сознания, а человека. Это значит, что первичным является не созерцательное, теоретическое, а действенное, практическое отношение человека к миру. Поэтому первично познание включается в действие как его регулятор. Сведение же бытия к предмету как данному созерцания (восприятие как созерцание) есть первый шаг к снятию реальности в идеальном отношении образа и вещи (как предмета, объекта созерцания). В противоположность этому при определении категории предмета, предметности необходимо ввести категорию вещи (материального предмета) как коррелята человека и его деятельности, его труда, а не ограни-

чиваться предметом вообще как объектом только созерцания, коррелятом образа. Так возникает теория познания, которая в процессе анализа вскрывает его (познания) онтологические предпосылки и преобразуется в силу того, что изменяется ее отношение к онтологии. Тем самым она освобождается от субъективизма, выносящего сознание вне бытия. Исходным пунктом этой теории познания является понимание познания как взаимодействия, общения объекта и субъекта познания — человека.

Этот философский анализ теории восприятия, критика теории образов, исходное определение теории познания дают возможность понять дальнейшее отношение бытия и мышления, проследить весь путь познания.

Отношение мышления к бытию и логическая структура познания

Вначале, когда сущность действительности еще не раскрыта познанием, мыслью, действительность по преимуществу выступает как существование, сущее как таковое, сущность которого еще не раскрыта. По мере продвижения процесса познания мысль все больше раскрывает сущность действительности в понятиях. При этом все эти «сущности», понятийные определения (*Wasbestimmtheiten*) — это «предикаты» той действительности, которая с самого начала выступает как исходное для познания, как подлежащий раскрытию объект. Как уже говорилось, бытие, сущее — всегда субъект, никогда не предикат. Но каждое это сущее имеет ту или иную сущность (*Wasbestimmtheit*), т. е. собственно, точнее, не сущность, а качества. Сущность сначала есть качественная определенность сущего, затем сущность получает более специфическое содержание, отличное от простой качественной определенности. Здесь намечается линия развития от качественной определенности сущего к его сущности в более специфическом смысле слова (см. В. И. Ленин: материя, причинность — субстанция — как «углубление познания материи»)[1].

Основной ход идеализма заключается в превращении предикатов в субъекта: сущность рассматривается как данное (идеи), а под вопросом оказывается предикат — существование. Это означает признание приоритета мысли перед бытием: оказывается под вопросом самое бытие сущего, его существование. На самом деле под вопросом всегда в конечном счете предикаты, а не субъект. Вопрос заключается в том, что есть бытие, а не есть ли оно, под вопросом его сущность, а не его бытие. Сущность — это всегда сущность чего-либо сущего (и возможность другого сущего). Сущность как нечто данное до существования, о существовании чего можно спрашивать, суть нечто идеальное, она существует лишь как мысль познающего. И вопрос о существовании сущности в этом смысле есть вопрос о соотношении мышления и бытия. Неверно проецировать это соотношение сущности и существования, при котором сначала полагается сущность, в само бытие. Это — отношение идеального и реального, а не внутри реального.

Этот вопрос может иметь еще такой смысл: о сущности чего-то, что может существовать в каких-то условиях, спрашивается, существует или может ли сущест-

---

[1] «С одной стороны, надо углубить познание материи до познания (до понятия) субстанции, чтобы найти причины явлений. С другой стороны, действительное познание причины есть углубление познания от внешности явлений к субстанции» (*Ленин В. И.* Полн. собр. соч. — Т. 29. — С. 142–143).

вовать оно при других условиях. Таким образом, вопрос ставится либо о сущности чего-то существующего, либо о существовании какой-то сущности.

Таким образом, утверждается приоритет чувственности перед мышлением и приоритет существования перед понятийным определением сущности. Логический анализ состава знаний свидетельствует об этом приоритете чувственно непосредственно данного существования перед сущностью, определяемой в понятии (идее).

В составе познания логический анализ обнаруживает под «покровом» понятий «окна», открытые в чувственно данную реальность, за нагромождением понятийных определений — неустранимую почву непосредственного контакта с существующей действительностью. Эта отсылка к ней осуществляется в следующей форме.

1. Это(т), то(т), здесь, теперь, вот я (по отношению к апеллирующим к ним, указующим на них) и т. д. Это не что иное, как встреча двух понятийно не специфицированных реальностей. У Гегеля имеет место их констатация и попытка их редуцировать в процессе понятийного мышления («Феноменология духа»)[1], у Рассела, напротив, их нередуцируемость.
2. Собственные имена выступают как отсылка к единичному существованию. Собственные имена не могут быть устранены из системы знаний посредством «координат», как это делает Рассел[2]. За собственными именами стоит отсылка к существованию посредством слов группы: вот он — Иван Петров; это конечный или исходный способ введения собственных имен, задача которого — представить человека. Все другие способы, осуществляющиеся посредством «описания», предполагают в исходной точке этот. О собственных именах нельзя утверждать, т. е. выводить существование, потому что существование, и притом существование индивида, собственным именем уже предполагается. Действительный путь познания ведет не от собственного имени к его существованию, а от существования индивида к его наименованию.
3. Качество есть качественная характеристика сущего. В генерализованных — обобщенно по функциональному признаку в понятиях определенных — качествах, например цветов, звуков и т. д., также содержится неустранимая апелляция к чувственно данному: вот оно — красное. Иными словами, в сущем находится отправной пункт — то, что анализируется, генерализуется, абстрагируется и т. д. мышлением.

Генерализованные качества (красное) и есть отправной пункт, показ чего-то существующего, чувственно данного: «вот красное». Отправляясь от него, строятся общие положения — «описания». «Описания» означают наличие единичного сущего, удовлетворяющего сформулированным в общем положении условиям, утверждение существования, т. е. *существует* такой объект, который обращает данную пропозициональную функцию в истинное суждение. Превращение пропозициональной функции в истинное суждение имеет своей предпосылкой наличие или существование соответствующего объекта. У Рассела дело выглядит так, как будто бытие, существование выступает как нечто производное от истины; на самом деле лишь существование соответствующего объекта может превратить пропози-

---

[1] См. *Гегель*. Соч. — Т. IV. — С. 51–56.
[2] См. *Рассел Б.* Человеческое познание. — С. 112.

циональную функцию в истинное суждение, т. е. очевидна обусловленность истины существованием.

По мере продвижения познания сфера понятийных определений и «описаний» все расширяется, все большее количество свойств объекта получают свое выражение, определение в мышлении, в понятиях, но это никак не снимает лежащей в их основе сферы апелляции к непосредственно чувственно данному бытию (существованию). Чувственно данное существование остается раз и навсегда необходимой предпосылкой всех понятийных определений «сущности». Приоритет чувственности перед мышлением — это и есть приоритет существования перед сущностью.

Обычному — двусмысленному — утверждению о конкретности и богатстве чувственного познания, имеющего дело с существованием, и абстрактности мышления Гегель противопоставляет утверждение о бедности и абстрактности чувственного познания и конкретности мышления, понятия. В решении этой коллизии надо прежде всего различать объект познания и познание объекта. Как бы ни было бедно понятийными определениями чувственное познание, объект этого познания — бытие, существование которого непосредственно дано в ощущении и восприятии. В чувственном познании есть бесконечная конкретность, и весь бесконечный процесс мышления не в состоянии (или лишь в пределе в состоянии) мысленно восстановить эту конкретность объекта восприятия. Бытие = ничто, с которого начинается гегелевская логика, есть аннулирование непосредственного, а тем самым чувственно данного. Гегель ошибочно отождествляет познание, мышление и его объект (или, точнее, объект познания сводит к познанию, к мышлению). Поэтому, констатировав бедность «положенных» в мысли эксплицитных определений в непосредственном чувственном познании, Гегель, во-первых, упускает конкретность объекта этого познания* и, во-вторых, констатируя относительную «конкретность» определений мысли по отношению к скудости определений восприятия, упускает из виду абстрактность всех определений мысли по отношению к объекту. Бытие, существование которого непосредственно дано в восприятии, в чувственном познании, процесс мысленного восстановления реально существующего объекта ошибочно представляется ему процессом *становления* объекта познания, бытия сущего в процессе самодвижения понятий. Бытие сводится к мышлению, онтология к логике, мысль якобы не воспроизводит, а производит, «полагает» бытие, восстановление объекта в мысли заменяется его становлением. С этим связаны: 1) недооценка чувственного компонента знаний только как отправного пункта, исчезающего якобы вовсе из состава знания (служащего только в качестве отправной точки для его достижения, но исчезающего после его достижения), а на самом деле никогда не устранимого компонента знания; 2) представление о самом процессе мышления как о внешне не обусловленном, не опосредствованном, а только как о внутреннем самодвижении мысли; 3) иллюзорное представление, будто каждое следующее, более конкретное определение сущего порождается предшествующим, более абстрактным, порождает искусственную и часто фиктивную диалектику переходов у Гегеля. Источник этой искусственности и фиктивности — в попытке перейти от одного понятийного объекта к следующему без вовлечения объекта, без соотношения с ним. Объект понятия как будто не участвует в движении, в переходах от одного понятийного объекта к другому.

На самом деле чувственное познание непосредственно данного, наличного бытия имеет свою логическую структуру, заключающуюся в «открытых окнах» на

существующее в действительности, в наличии «переменных», на место которых определенные значения может подставить лишь само существование*, а не отвлеченное мышление, неспособное определить эти значения, константы в их единичности.

Чувственное познание непосредственно наличного бытия в этой своей логической структуре — не только необходимый отправной пункт, от которого отправляется познание (мышление), как будто уходя от него, поднимаясь над ним, но и необходимый компонент познания человеком мира, никаким движением мышления до конца из состава познания не устранимый.

Многозначность соответствующих понятий (этот, тот, здесь, теперь и т. д.) является лишь выражением того фундаментального положения, что однозначную определенность мысли придает только *существование, сама действительность*, к которой эти понятия относятся. Все определения мысли имеют форму: тот, который обладает (одним) свойством *A*, обладает и другим свойством *B*, т. е. тот, который удовлетворяет одному условию, удовлетворяет и другому. Все это лишь связи, в силу которых «если одно, то и другое» (законы условных суждений, суждений о связях). Существуют два типа научных дисциплин: космология, география и т. д. — науки об определениях (объектах) — и физика, химия — науки о связях, свойствах. В этой связи различаются координаты в разных науках и вопрос о «собственных именах», но неадекватное представление о логической структуре познания, о внутренней структуре самого познания, мышления есть логическое выражение неправильного понимания соотношения онтологического и гносеологического, соотношения бытия и мышления.

Выявив многозначность определений непосредственно чувственного познания действительности, их противоречивость (на деле заключающуюся, собственно, в том, что именно действительность придает этим формально тождественным определениям разное содержание, подставляет на место переменных, вводимых посредством этих понятий, разные значения), Гегель попытался вовсе снять чувственное познание и вместе с ним и эту его логическую структуру из состава познания. Эта позиция Гегеля по отношению к чувственному познанию распространяется на его логическую структуру и на заключенное в ней выражение соотношения познания и чувственно непосредственно данного бытия. Эта позиция взаимосвязана с гегелевской позицией по вопросу о соотношении мышления и бытия (тождество, основанное на сведении второго к первому). Отношение мышления к чувственному познанию равно отношению мышления к бытию (существующему, наличному бытию). А эта последняя позиция определила структуру познания, которую Гегель попытался реализовать: *становление* бытия из мышления (а не *восстановление* его посредством ощущения, восприятия и мышления). Восхождение от абстрактного к конкретному для Гегеля — путь становления бытия. Мысль выступает как абсолют, превращается в субъекта; наука о бытии превращается в науку о мышлении (и наоборот!). «Логика» ставится на место «первой» философии, на место «онтологии» (ср. логика как диалектика природы)[1].

[1] В логическом анализе познания у Рассела имеет место то же отождествление познания и бытия, выражающееся, в частности, в неразличении объекта и того, как он представлен в «опыте». Согласно Расселу, «я не могу встретить человека (*a man*) (*einen Menschen*)», так как такового — неопределенного человека — нет в действительности. Но из этого не следует, что он не может в восприятии выступать для меня в таком качестве, и в этом смысле такое суждение возможно. (См. *Рассел Б.* Человеческое познание. — С. 109–127.)

Так мы установили, что неадекватное представление о логической структуре познания является логическим выражением неправильного соотнесения онтологического и гносеологического, мышления и бытия, или неправильное понимание их соотношения находит свое выражение в представлении о внутренней структуре самого познания, самого мышления.

Абстрактное мышление имеет в своей основе абстракцию как мысленное извлечение из бесконечности конкретного единичного действительного взаимодействия. Отсюда — отход, абстракция мышления от бытия. Конечному определению в понятии всегда соответствует бесконечность определений сущего. В последнем случае имеется в виду такое определение, которое есть не акт, а процесс, бесконечный, продолжающийся, длящийся, пока длится вещь, явления и т. д. Поэтому необходимо различать предмет чувственного познания и чувственное познание предмета*.

Предмет чувственного познания — самое богатое сущее в его единичности, бесконечности; чувственное познание предмета — самое бедное (по определению), однако самое фундаментальное, поскольку в нем заключается познание существующего, познание как реальное свидетельство существования предмета познания. Иными словами, объект чувственного познания бесконечен, хотя выявляемые в нем восприятием определения его очень ограниченны, но в восприятии и только в восприятии данный объект дан как существующий.

Гегель вскрывает неопределенность и противоречивость тех квалификаций, которые даются предметному познанию бытия. Дальнейшее движение понятия он стремился определить, об этом уже говорилось, как становление объекта, между тем оно есть его восстановление, предполагающее его независимое от познания существование. Существование, сущее есть предпосылка всего процесса мышления и в бесконечности лежащая «цель» мысленных определений.

Превращение реальных качеств, свойств в предикаты или атрибуты связано с развитием логики, превращением мышления в суждения человека, в его высказывания. Стол красный — этот стол красный — существующий стол красный. Существует нечто (x), которое — стол и красный. Определением его является то, что он — единица (индивид) в системе отношений, в которой он определен как стол. Субъектом суждения является существующий объект, обладающий определенным качеством. Стол как субъект суждения — это, по существу, определение системы координат, в которой этот субъект фигурирует. Подлинным субъектом является единичный объект. Суждение восприятия — это суждение существования. Субъект суждения — что представляет собой тот x, к которому относятся предикаты, — не является, как полагает Рассел, совокупностью всех предикатов (расселовский «крюк», на который навешиваются все предикаты). Причем все определения, всякое определение относится Расселом за счет предикатов, так что на долю субъекта ничего не остается. Субъект суждения «стол красный» — это и не совокупность генерализованных качеств, поскольку отдельное качество (красное, мягкое) — не самостоятельное сущее, не наличное существование, а субъект суждения — это нечто существующее. Субъект — это некое сущее, взаимодействие качеств, лежащих в точке пересечения бесконечных взаимодействий (иными словами, индивидуальный итог бесконечных взаимодействий).

Единичность этой бесконечно индивидуальной совокупности есть единица в определенной ведущей системе взаимодействия, взаимосвязи, внутри которой

все течет, все изменяется. Каждое понятийное определение (одно качество) заключает в себе в снятом, обобщенном виде, во-первых, целую шкалу частных значений этого общего (красное), во-вторых, оно имплицитно заключает ряд скрытых параметров, каждый из которых предполагает ряд переменных, которые в каждом конкретном случае имеют определенные значения. В существовании на самом деле имеет место не такая совокупность качеств, а такой перекрест воздействий, где каждое качество выступает в индивидуальной форме, не генерализованно, как в восприятии и мышлении. Таким образом, в существующем имеется совокупность не качеств, а воздействий, определяющих качество. Единичность существующего обнаруживается не через совокупность качеств, а вытекает из бесконечности воздействий, которым оно подвергается. (Краснота, то, что красное, — это качество, свойство как предикат единичного объекта, чего-то существующего.)

Таким образом, субъект как таковой — это способ существования. Его негенерализованность, единичность — «место и единица» в определенной системе взаимодействий. Субъект — это некое сущее, взаимоисчерпаемость качеств, лежащих в точке пересечения бесконечных взаимодействий, индивидуальный итог бесконечного взаимодействия. Собственное имя человека — «место» в системе общественных отношений. В каждом суждении восприятия существование выступает как основа. Восприниматься, как мы говорили, — это испытывать воздействие, а в этом акте существование уже, собственно, предполагается.

В связи с этим снова встает вопрос о структуре единичного сущего, существующего, который мы уже обсуждали. Существующее — это всегда единичное, обладающее индивидуальными свойствами, но в единичном всегда представлено общее для ряда образований. Понятие существующего предполагает включенность в систему действий и воздействий, нахождение в состоянии движения, изменения и вместе с тем известное тождество в изменении того, что изменяется. Оно предполагает, далее, единичность как бесконечность (неисчерпаемость каким-то конечным конкретным числом), определенность, конкретность, индивидуальность. Среди того, что принимается, что выглядит как единичное сущее — субъект и его изменения — есть такие, которые не выдерживают испытания в своем «притязании» на этот «ранг» и есть другие, выдерживающие. И это не вопрос языка, а вопрос реальной структуры, реальных зависимостей сущего. Примерами из истории науки являются субстанция, сущность, субъект — личность. Личность определяется то как серия «событий», то как историческая личность, то как «имя» — человека, который сделал то-то.

Кроме того, в науке выделяется «логическая структура» личности и суждение о ней. Индивид выступает как неделимая единица в определенной системе связей (отношений и взаимодействий). Индивид выступает как неделимая единица в определенной системе связей (отношений и взаимодействий). Индивид есть член отношений и субъект изменений. Индивидуальный объект есть субъект определенной формы «движения материи». (Отсюда субъект изменений должен быть взят как исходный субъект высказывания, предикат как производный.)

При этом выступает специфичность, отличность одного индивида от другого индивида в пределах той же системы, той же формы движения материи. Неповторимость, качественное своеобразие каждого индивида в пределах одной и той же системы было отмечено еще Лейбницем. Однако специфика индивида связана не только с его «местом», но и с качественной специфичностью взаимодействия в

каждом «месте», с неповторимостью ансамбля. Структура единичного сущего — это не просто совокупность, множество различных определенностей (качеств), но и единство и средоточие данного единичного существования при всем многообразии его определений (тем самым единичное включает в себя и общее и индивидуальное). Это есть множество «равноправных» определений — субъект, к которому все остальные свойства, качества относятся как предикаты. Этот субъект предполагает единство как интегральное единство (структуру) целого.

Неисчерпаемость этого единичного сущего происходит не только в силу бесконечности (статичной) его свойств и сторон, но и в силу его развития (интенсивности). Здесь имеются в виду ряды событий в процессе становления: устойчивость в процессе изменения определяется как субстанция*. Субстанция — это то, из чего все состоит, из чего все становится в процессе, в результате преобразований, которым вещи подвергаются. Для каждой вещи существует свой процесс: для вещи органической таким процессом является жизнь, процесс жизни человека существует не только как биологический, но и как исторический процесс. Когда этот процесс — процесс жизни — окончен, кончился и субъект этого процесса. То, что есть единичное, субъект преобразований и предикат в одном процессе, не есть субъект, индивид в другом процессе, в другой системе отношений. Таким образом, выделяется специальная система отношений, связей, процессов (изменений, преобразований) и индивид по отношению к (или в) этой системе. Отсюда — иерархия индивидуальностей в разных сферах или планах (относительность единичного).

Так выделяется основной вопрос, о котором выше шла речь, — вопрос о *субъекте изменений определенного рода*, иными словами, о наличии специальных процессов (форм движения материи) и соответствующих способов существования, субъектов определенного способа существования. Отсюда — основная качественная специфика данного сущего. Отсюда — сущность как основа (основа определений) единичного существующего, из которой в соответствии с изменяющимися условиями могут быть выведены все изменения вещи (явления), сущность — как внутренняя основа изменений.

В связи именно с этим, среди всего того, что принимается, что выступает из единичного сущего как субъект и предикат, есть такие субъекты, которые не выдерживают испытания в своем притязании на этот ранг (субъекта), и есть другие, выдерживающие. Это не вопрос языка, формы предложения, а вопрос реальной структуры, реальных зависимостей сущего.

Переход в сферу мысли, познания происходит через генерализацию, абстракцию. Выделение сущности из привходящего, случайного есть проникновение в сущее. Генерализация качеств происходит в процессе познания, в действительности существует их индивидуализированность в силу бесконечных взаимодействий. «Красное» — это всегда нечто (x), существующее как красное (со свойством красного); оно обозначает свойство субъекта, иными словами, предполагает объект, могущий обладать этим свойством.

Итак, логический анализ прерогативы чувственного познания показывает, что только с ним, а не с абстрактным мышлением связано существование, точнее, что именно чувственное познание связано с существованием.

Каков же дальнейший путь познания? Для его дальнейшего анализа и понимания необходимо определение категории «действительность». Бытие, существова-

ние, действительность есть формы непосредственно данного. Бытие непосредственно, налично данное в чувственности есть действительность. Путь познания идет от действительности, конкретного сущего, существующего — к нему же — к действительности. Таким образом, форма непосредственной данности — данное существование, а содержательная определенности — действительности — ее сущность. Путь гегелевской логики идет от чистого бытия к действительности (от сущности к существованию). Гегелевский путь «восхождения» как процесс становления конкретной реальности через (абстрактные) понятия. На самом деле есть путь мысленного восстановления конкретной объективной реальности. Для понимания этого существенно аристотелевское различение двух ходов, последовательностей, иерархий — «в себе» и «для нас». Но «чистое» бытие на самом деле есть другая форма данности той же действительности (у Гегеля чистое бытие = чистая мысль). Начало и конец пути познания смыкаются в действительности, но не в мысли.

Однако должна быть отмечена различная форма данности действительности на начальном и конечном этапах. Вначале сущность действительности еще не раскрыта мыслью, она (действительность) по преимуществу есть существование, сущее как таковое, сущность которого еще не раскрыта. Таким образом, в познании выступает приоритет существования перед сущностью, тогда как в онтологическом плане существует их «одновременность». У Гегеля действительность — одна из категорий сущности, на самом деле сущность — одна из категорий действительности. Действительность как конечное никогда окончательно не входит в мысль, в познание; мысль, познание всегда в ней. Каждое понятие, каждая теория и т. д. — это мысль о предмете, которая не совпадает с предметом мысли. При всех определениях, категориях, понятиях и т. д. объект (субъект этих предикатов) выходит за пределы его мысленных определений, хотя эти категории, понятия, мысли суть его определения.

Путь познания от действительности через всю систему понятий к действительности же представляется, как уже говорилось, Гегелю путем от идеи через действительность к идее же. Первая часть пути у Гегеля, фактически обращенная вторая, выступает как становление действительности, будучи на самом деле ее мысленным восстановлением. В этом в конечном итоге выражается тождество бытия и мышления у Гегеля. Вместо этого тождества должна быть раскрыта реальная диалектика в соотношении бытия и мышления: она заключается в одновременном процессе вбирания действительного бытия в познание и проникновения познания в действительность, говоря иными словами, проникновение познания в бытие должно быть понято и как проникновение бытия в познание.

Эта онтологическая характеристика бытия в ее познавательном выражении направлена против внешних соотношений познания и бытия. Переход от внешних, рефлективных определений соотношения бытия и познания к внутренним становится очевидным при анализе истории философии. Сначала в классической философии греков дано только объективное (τάόντα)[1], природа (φύσις)[2], но оно не «положено» в качестве такового, поскольку не осознается и не делается предметом рассмотрения познающего субъекта и его отношения к познаваемому объек-

---

[1] τάόντα — сущее.
[2] φύσις — природа.

ту. Только когда наступает рефлексия познающего на себя, только тогда то, что фактически выступало как объективное, определяется как таковое. В этом, в частности, и заключался объективный смысл кантовского критицизма и субъективистическая форма его проявления у Канта.

Наша критика традиционной метафизики и онтологии, пытавшихся сделать предметам философского познания нечто принципиально потустороннее, недоступное познанию, и тем самым наша реализация основного требования кантовского критицизма заключается в следующем. Процесс познания осуществляется как открытие свойств и взаимосвязей бытия, существующего независимо от мысли, от познания. Однако категории — это определения связей бытия (существующего независимо от познания), как они раскрываются в процессе познания. Бытие независимо от мышления, но категории — это определения, вскрываемые мыслью. Противоречиям отношений бытия и мысли соответствуют противоречия объективного и субъективного в категориях. Категории выступают при этом как квалификации (определения) бытия как бытия в качестве объекта познания. Понятия (мысли) есть предикаты, выражающие свойства бытия — его познанные свойства, т. е. свойства бытия, выступающие в познании. Иными словами, «логика» связи, определения предмета познания (бытия) существует как преломленная через познание предмета*.

В связи с критикой интуитивизма и феноменологии встает вопрос о соотношении непосредственного и опосредствованного в познании. Момент непосредственности существует в начале и в конце познания. Однако чрезвычайно существенным является то обстоятельство, что непосредственность, в начале и в конце— разная непосредственность, непосредственность в разном смысле. В начале — непосредственная данность бытия (начало — анализ явлений, не анализ понятий); в конце — непосредственность, очевидность истины, познания бытия. Последний смысл непосредственности и отражается в сущностном созерцании в феноменологии, у гештальтистов в усмотрении (*Einsicht*), в третьем виде познания у Спинозы. Интуиция в феноменологии — всегда созерцание, в том числе интеллектуальное, имеющее дело с данным. На самом деле содержание может быть опосредствованно раскрыто познанием в своих внутренних связях и отношениях, а целое может при этом выступать в форме непосредственности. Примером может служить теория Маркса, которая реально содержит глубочайший анализ эмпирических данных, но внешне выглядит, по словам Маркса, как априорная конструкция. Категории выступают как ступеньки познания, проникновения познания в бытие и как определения, выражающие связи самого бытия. На этом и основана наша критика кантовского отнесения тех или иных категорий к сфере субъективного без анализа их содержания (в этом и заключается их рефлективность и критика кантовского понимания модальности как действительности). Гегелевская критика внешних рассуждений, приписывающих вещам предикаты извне (критика внешних рассуждений как универсального метода познания), гегелевское требование опосредствований сохраняется в положении о познании как раскрытии внутренних связей, внутренних закономерностей в соотношении с внешними. Однако истинное зерно основной мысли феноменологии представляет собой не что иное, как подступ к онтологии нового типа. В системе философии «феноменология» познания выступает как путь от непосредственно наличного бытия к действительности плюс

«логика» или «онтология» категорий бытия в их внутренних взаимоотношениях и взаимосвязях, как они раскрываются в итоге познания.

Отсюда становится понятной и проблема соотношения противоречий действительных и логических, и процесс снятия последних. Бытие, сущее входит в мысль через абстракцию. Выделение частного аспекта бытия есть мысль. В вещах, в явлениях действительности существуют противоречия. Логические противоречия возникают как результат внешнего непосредственного их соотнесения. Их истинное соотнесение должно быть опосредствованным, в результате чего они, оставаясь абстрактными противоположностями (противоречиями), перестают выступать как форма логических противоречий. Однако существуют не только внешние противоречия (например, в разных отношениях, в разное время и т. д.), но и противоречия внутренние. Поэтому логические противоречия вообще — это противоречия не опосредствованные (абстрактные), а не только внешние. Логические противоречия снимаются посредством опосредствующих звеньев. Диалектика как путь реального снятия логических противоречий заключается в раскрытии опосредствующих связей. Иными словами, взятые непосредственно абстрактные положения остаются противоречивыми в объективном положении дел, в вещах (противоречия в вещах, в действительности при абстрактном определении, рассмотрении ее сторон). Непосредственное соотнесение — это внешнее, осуществляемое извне (субъектом) рефлективное соотнесение. Такое соотнесение и порождает логические противоречия, которые должны быть сняты. Снятие формальных логических противоречий осуществляется посредством опосредствований, в результате которых они становятся внутренними. Через опосредствования они соотносятся друг с другом и вскрываются пути такого дальнейшего развития, которое реально преодолевает, вскрывает противоречия[1].

Соотношение имплицитного и эксплицитного в познании

Исходная предпосылка марксистской философии — это независимое от познания существование познаваемого бытия. Основной инструмент, посредством которого она реализуется, — понятие трансцендентного как имплицитно данного. Существует два понятия трансцендентного: 1) трансцендентное как обособленное сущее, отделенное *hiatus*-ом[2], такое, к которому нет путей от имманентного, 2) трансцендентное как выходящее за пределы того, чем оно задается, — выход объекта мысли за пределы мысли об объекте. Трансцендентность в нашем понимании — это имплицитная данность бытия, независимого от мысли как ее объекта, или, иными словами, объект мысли как выходящий за пределы мысли об этом объекте. То, что человек сталкивается с трансцендентным, постоянно наталкивается на него, доказывает, что человек постоянно движется, по крайней мере на подступах к нему. В такой формулировке заключается подход к решению вопроса о бесконечном выходе бытия за пределы мысли и вместе с тем — подступ для выхода мысли за свои пределы, в сферу независимо от нее существующего бытия.

---

[1] Ср. *Ильенков Э. В.* К вопросу о противоречии в мышлении // Вопросы философии. — 1957. — № 4. — С. 63–72.

[2] *hiatus* — зияние.

Это есть одна из фундаментальнейших проблем онтологии — онтологический аспект соотношения мысли, понятия, категории сознания и бытия, материи, объекта мысли как имплицитной предпосылки мысли. Ее решение открывает методологический подход ко всем проблемам онтологии, потому что здесь через посредство гносеологического происходит выявление онтологического.

Процесс раскрытия в явлении его сущности приводит к тому, что результаты опосредствованного познания выступают в форме непосредственно данного. Но в форме непосредственного всегда заключаются не только результаты опосредствованного познания, но и бесконечно выходящее за ее пределы (трансцендентное), данное не эксплицитно, а только имплицитно.

Понятие трансцендентного как имплицитно данного означает нечто, выходящее за пределы эксплицитно данного (положенного), но не обособленность бытия с обрывом всех соединительных связей с осознающим его человеком. Это означает, что анализ предмета познания дается как опосредствованный через анализ познания предмета. Трансцендентное — это то, во что вплетена мысль человека, не исчерпывающая его. Значение слова «трансцендентное» несет в себе содержание обозначенного им предмета, но не включает в его определение свойств предмета (объекта), выходящих за пределы значения обозначающего его слова. Ход мысли, ход познания идет от имплицитно данного, фактически заключенного в данных положениях, но не «положенного», не эксплицитно констатированного в них, к выявлению, эксплицитному формулированию, «полаганию» того, что имплицитно заключено на предыдущей ступени.

Действительность как исходное — это максимум имплицитно данного (трансцендентное для мысли с постоянно передвигающейся гранью) и вместе с тем минимум эксплицитно данного в понятии. Трансцендентное при этом понимается как непрерывный выход за пределы данного, выведение познающего за пределы того, что эксплицитно дано. Трансцендентное, в которое неизбежно выходит и выводит наличное, данное, имманентное,— это то, что им (наличным) имплицитно задано*. Иначе бы на него не «натолкнуться» и речи о нем никакой бы не было.

«Имманентное» и «трансцендентное» в обычном значении этих слов есть результат разрыва того, что необходимо связано в процессе познания, так как мышление как познание есть оперирование объектами своих понятий, суждений, а не соотношениями одних лишь беспредметных мыслей.

В целом при этом намечается новое понимание трансцендентности как неисчерпаемости (означенности и имплицитной данности) бытия. Эта неисчерпаемость содержанием мышления и вообще познанием объекта познания — сущего — и выражает несводимость бытия, сущего к мысли, к познанию.

Данное эксплицитно в восприятии и вместе с тем заданное им имплицитно раскрывается мышлением. Данные познания, в целом эксплицитные, тянут за собой как имплицитное дальнейшее содержание объекта (сущего).

Вместе с тем понятия имманентного и трансцендентного фиксируют в ином аспекте проблему соотношения явления и сущности: непосредственно познаваемого (данного) и познаваемого опосредствованно, через непосредственно данное выявляемого.

Отсюда открывается возможность определения истины не только как открытия бытия, как соответствия мышления своему объекту, но как такого понятия, которое может быть определено только соотносительно с человеком: существова-

ние истины возможно только для человека, познающего бытие, только соотносительно с ним. Истинность часто определяется как подлинность, как соответствие, как правильность (по логическим правилам), но тогда и встает вопрос, как логическое, правильное выведение оказывается относящимся к самому бытию. Иными словами, как правильное оказывается соответствующим. Такова, например, надстроечная аргументация о соотношении положений по их истинности, основанная на законе исключенного третьего. Нечто истинно (нечто есть) потому, что оно должно быть таковым, так как нечто, ему противоречащее, неистинно. Ложным является самый ход мысли, который сначала рассматривает соотношение суждений по их истинности и затем делает выводы об объектах этих суждений. Проблема истины — это проблема того, как открывается бытие в познании человеку. С другой стороны, познание человека — это открытие, обнаружение бытия (сущего в его качественной определенности в разных науках) и в качестве бытия (и объекта познания) в философии. При этом само открытие бытия, его явление, в котором участвует деятельность человека, практика, — это модус самого бытия, существования человека, а не только деятельность его сознания. Помимо истинности как соответствия, как правильности и т. д., при этом открывается новое качество — как бы валентность, значимость бытия по отношению к потребностям реального человеческого существа. Таким образом, вместо идеального отношения идеального образа к предмету мы сталкиваемся с реальным отношением действия и восприятия человека к объекту. Направленность на мир, включенность в него выступает как характеристика не только познания (как сознания), но и потребностей человека (потребность и ее объект также должны быть вовлечены в обсуждение этого вопроса), чувств и их предмета и действий человека и т. д. — словом, всего человека.

Отсюда становится понятной и роль человеческих отношений в познании, в раскрытии бытия. Субъект научного познания — это общественный субъект, осознающий познаваемое им бытие в общественно-исторически сложившихся формах. Субъектом научного познания является всеобщность, реализующаяся и в конкретном индивиде. Всеобщность сознания, познания предполагает речь, общение, общественную жизнь людей.

Итак, в открытии бытия познанию, в отношении познаваемого бытия к человеку открываются две взаимосвязанные стороны: 1) бытие как объективная реальность, как объект осознавания человека; 2) человек как субъект, как познающий, открывающий бытие, осуществляющий его самосознание.

Уже здесь становится очевидным, как преодолевается разрыв бытия на три несвязанные сферы — природы, общества и мышления. Уже отсюда становится очевидным весь логицизм положения, в котором учение об определениях, категориях бытия рассматривается как диалектическая логика. Это положение падает со снятием гегелевского отождествления бытия с мышлением, процесса мысленного восстановления бытия с его становлением в саморазвитии понятия. Происходит принципиальное изменение, преобразование традиционного отношения гносеологического и онтологического, онтологического и феноменологического.

* * *

Изменение этого соотношения может быть еще раз показано при построении системы категорий. Общая диспозиция системы категорий такова. Вначале вы-

ступает категориальная структура непосредственно данного наличного бытия — объективной реальности, как она раскрывается в чувственном познании. Эта структура тоже развивается и обогащается по мере развития познания в целом, опосредствованного знания — мышления. Сначала можно отличить общий фон и отдельные предметы и явления, выделяющиеся в нем, — связи между ними и зависимости сосуществования и последовательности, пространство и время, изменение и устойчивость и т. д. (первичная форма проявления основных категорий).

Связи, соотношения категорий раскрываются затем на высшей ступени познания — действительность выступает как взаимосвязь явлений, опосредствованных сущностью. Связи на высшей ступени познания действительности выступают как связи и категории с известным приближением к самой действительности. При этом происходит включение процесса познания, самого познающего в состав действительности, в которую входят не только вещи, но и субъекты, личности в их взаимосвязи, в их общественной жизни. В связи с этим должен быть рассмотрен категориальный состав различных областей бытия, различных способов существования.

Эта общая диспозиция уже приходит в противоречие с распространенной точкой зрения на систему категорий. Согласно этой точке зрения, категории бытия выступают в той последовательности — выпрямленной и логически осмысленной, в какой связи материального мира раскрывались, отражались в категориях в истории человеческого познания. Система бытия дается в той последовательности, в которой она раскрывалась в познании; взаимоотношение категорий, связей бытия раскрывается через диалектику субъекта—объекта в процессе преодоления противоречия мысли и предмета. Здесь соотношение онтологических и гносеологических отношений таково, что первые даются в преломлении через вторые. Фактически характер категорий определяет ступени, циклы познания, отражает его уровень, степень углубления в свой предмет. Отношение субъекта и объекта, понятия и действительности выступает как единственный выявитель связей категорий объективного бытия, действительности.

Интересно сопоставить эту концепцию с гегелевским путем «восхождения» — процессом становления конкретной реальности через абстрактные понятия — и путем мысленного восстановления конкретной объективной реальности, и вместе с тем с аристотелевским различением двух ходов, последовательностей, иерархий: предыдущего и последующего, «в себе» бытия и бытия «для нас».

Намечаются по крайней мере две исходные точки прорыва этой концепции.

1. Когда за исходное берется категория «материальный мир»: каким образом столь содержательное определение объективной реальности может выступить как первое для познания, как непосредственно данное?
2. Весь ход развертывания категорий бытия обусловлен соотношением мысли и предмета. Однако все взято только в аспекте объективной *предметности*. Субъект в своей специфике остается вне рассмотрения за пределами познаваемого содержания, не становится сам, будучи субъектом, вместе с тем и объектом познания. В последнем цикле, круге категорий появляются «деятельность», «цель» и т. д., но они, совсем как у Гегеля, существуют якобы помимо субъекта. Есть деятельность, цель, средство и орудие деятельности, но нет действующего лица, вернее, действующих лиц. В мире, согласно конструирующим эти сис-

темы категорий, существуют только вещи и не существует людей, отношения между которыми осуществляются через вещи; даже в качестве «орудий» они функционируют, якобы, помимо людей! Они — орудие «в себе»! Из учения о категориях, в том числе даже из учения о действительности, выпадает человек.

Надо ввести человека в сферу, в круг бытия и соответственно этому определить систему категорий. Должны быть рассмотрены категории, которые выражают соотношения, связи, структуру сущего в пределах одной и той же ступени познания. Иными словами, должны быть рассмотрены категории сущего, раскрывающиеся на одной и той же ступени познания и потому выражающие не разные ступени познания, а разные связи бытия. Преломляющие их гносеологические отношения должны быть уравнены и потому сняты. Таким способом должны быть рассмотрены категории, выражающие разные слои, уровни самого сущего. Например, категории, характеризующие неорганическую природу, органическую (жизнь), способ существования человека. Каждый из этих уровней затем, в свою очередь, выступает на разных уровнях познания. Каждое различие онтологических характеристик, качеств, выступающее на различных уровнях познания, имеет своей основой структурные свойства самого бытия, а не уровня познания самого по себе. Основанием для разных уровней познания, разных соотношений бытия и мысли служат разные соотношения в самом бытии.

Далее, само познание, мышление человека должно быть взято как компонент жизни человека, т. е. взаимодействие сущего как человеческого существа с сущим. Человек как осознающий, познающий субъект должен быть рассмотрен как находящийся внутри познаваемого бытия, как одна из форм сущего. Человек выступает как субъект и вместе с тем как специфический объект философского познания, как специфический способ существования, точнее, сущее со специфическим способом существования. Он состоит в появлении на уровне бытия человека соотношения мысли и предмета, соотношения мыслящего, познающего человека и сущего, в состав которого он входит, иными словами, в появлении гносеологического отношения. Таким образом, в системе категорий выделяются разные группы, отражающие разные аспекты, но вся система все же объединяется в единое целое, включающее качественно различные части. Основанием для разных уровней познания, разных соотношений бытия и мысли служат следующие разные соотношения. Сначала категориальная структура непосредственно данного наличного бытия — объективной реальности, раскрывающаяся (как она раскрывается — дана) в чувственном познании (это последнее тоже развивается, обогащается по мере развития познания в целом (опосредствованного знанием — мышления). Уже здесь общий фон — отдельные предметы и явления, выделяющиеся в нем — связи между ними и зависимости сосуществования и последовательности; пространство и время, изменение и устойчивость и т. д. (Первичная форма проявления основных категорий.) Связи, соотношения, категории раскрываются на высшей ступени познания — действительность как взаимосвязь явлений, опосредованных сущностью. Связи на высшей ступени познания действительности как связи и категории — с известным приближением — самой действительности.

Затем включение процесса познания, самого познающего в состав действительности — не только вещи, но и субъекты, личности в их взаимосвязи, в их общественной жизни (бытие людей как процесс их жизни). В связи с этим опреде-

ляется категориальный состав различных областей бытия, различных способов существования...

«Развитие и конкретизация понятий, категорий происходит с развитием и конкретизацией сторон действительности (это, с одной стороны, развитие категорий предстает не как отражение, не как развитие и конкретизация сторон действительности, а как результат углубления и развития человеческого познания данных сторон действительности»[1]). *Первый цикл* — модальные рефлективные категории — приводит к действительности. *Второй цикл* — сферы действительности — неорганическая, органическая природа, человек. С человеком возникает познавательный план, отношение мысли к бытию, с которым связано отношение мысли и предмета, причем познающий находится *внутри* бытия. Существует возможность и обратной последовательности, но в обоих случаях связь осуществляется только через человека.

Значит, основой являются онтологические различия как отношения в бытии. Познанию становятся доступны сначала одни, затем другие. Ход, последовательность познания обусловлены объективными зависимостями самого объекта. Соответственно, разные уровни познания не порождают, не создают, а лишь открывают разные онтологические характеристики сущего.

Различная глубина познания относится не к самим категориям как таковым, а к тем сторонам действительности, которые ими квалифицируются, т. е. речь идет, например, не о соотношении категорий явления и сущности, а о самих явлениях как таковых и их сущности. Процесс познания конкретной действительности идет от явлений к сущности. Но категории явления и сущности даны «одновременно» в их объективности на одной и той же ступени познания.

В действительности явление и сущность даны в единстве. Это единство реализуется в форме явления, в форме существования, в форме непосредственно данного. В таком случае существование выражает сущность существующего. Действительность выступает как связь явлений или совпадение явлений, связанных через их сущность.

Категории явления и сущности, случайности и необходимости одноплановые, но само явление и случайность познаются раньше, чем их сущность и необходимость. Нам даны сначала явления, а затем их сущность, но понятия, категории явления и сущности выражают тот же уровень философского познания.

Категории

Бытие, Существование, Действительность
Сущность — явление (кажимость – феномен)

Качество	**Субстанция**	**Материя**
(*was bestimmtheit*) (качественная определенность)	(атрибут)	(Содержание — форма)
	Пространство	— Время

[1] *Джолохава Г. К.* Категории сущности и явления по «Капиталу» К. Маркса: Автореф. ...канд. филос. наук. — Тбилиси, 1955.

	Случайность	— Необходимость
	Причина	— Закон (условия — основа) закономерность
	Возможность	— Вероятность
	Движение	— изменение — развитие
Становление (*Werden*)		
	Процесс	
	Качество	— Свойство
	Общее	— особенное —единичное

Основа — сущность — проявление

Содержание — форма

Тождество — единство

Различие — противоположность — противоречие — конфликт

Причинность — необходимость

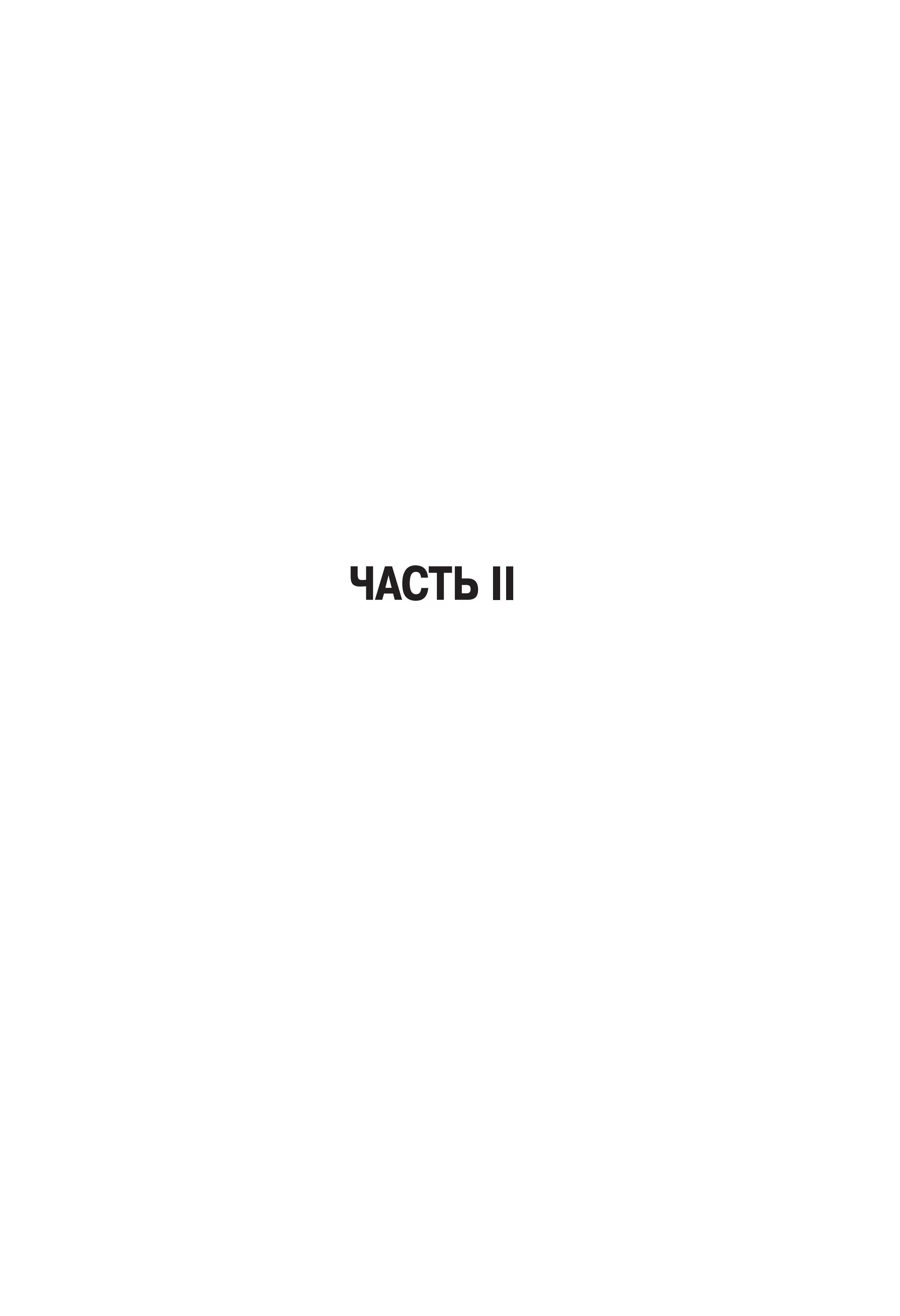
Случайность — возможность — вероятность

Действительность

Необходимость — целесообразность

Цель — свобода (?)

Такое понимание соотношения категорий дает возможность наметить дальнейший путь исследования. В теоретико-познавательном, методологическом введении мы поставили вопрос о доступе, о подступах к бытию в аспекте соотношения бытия и мышления, бытия и познания. Проанализировав, как в истории философской мысли осуществлялся процесс развеивания бытия посредством явления, видимости, кажимости, мы проследили противоположный ход мысли, восстанавливающий бытие как первичное, исходное. Важнейшую роль в этом сыграл анализ формы непосредственной данности бытия, которая в начальной точке выступает как момент взаимодействия, противодействия двух материальных реальностей, одна из которых — человек. Мы подошли фактически к категориальному анализу самого сущего, к «онтологии» как таковой, к структуре самого бытия, включающего человека. Поэтому далее необходимо проанализировать, что представляет собой это сущее (человек) в своем специфическом способе существования.



ЧАСТЬ II

Введение

Если в первой части книги речь шла о мире в соотношении с человеком, то теперь речь пойдет о человеке в соотношении с миром. Проблематичность бытия в целом необходимо влечет за собой или включает в себя проблематичность и самого человека. Совокупность последних проблем составляет сферу этоса или этического — бытия человека в его отношении к другим людям. Уже в первой части, рассматривая проблемы познания, мы установили ложность равенства человек = субъект = субъективность = кажимость, на основе которого производится философское изничтожение бытия. Человек должен быть рассмотрен как объективно существующий, отношениями к которому определяются объективные свойства того, что с ним соотносится. Это означает решение вопроса, каким становится бытие объективно для человека с его появлением. Здесь и реализуется общий принцип, развитый нами еще в «Бытии и сознании», что с возникновением нового уровня сущего во всех ниже лежащих уровнях выявляются новые свойства. Здесь раскрывается значение, «смысл», который приобретает бытие, выступая как «мир», соотносительный с человеком как частью его, продуктом его развития. Поскольку есть человек, он становится не чем иным, как объективно существующей отправной точкой всей системы координат. Такой отправной точкой человеческое бытие становится в силу человеческой активности, в силу возможности изменения бытия, чем человеческое существование отличается от всякого другого. Вселенная с появлением человека — это осознанная, осмысленная Вселенная, которая изменяется действиями в ней человека. Существует не только Вселенная как безотносительная к субъекту, осознающему ее человеку (человеку и его сознанию), чистая объективность и плюс субъект познания. Сама осознанная или осмысленная Вселенная, измененная или могущая быть измененной действиями в ней человека, есть объективный факт. Сама Вселенная — это уже не абстракция ее объективного бытия, она охватывает, включает в себя и человека, его сознание, его бытие в качестве осознанной осмысленной объективированности. Таким образом, осознанность и деятельность выступают как новые способы существования в самой Вселенной, а не чуждая ей субъективность моего сознания. Поэтому окончательное снятие изничтожения бытия может быть осуществлено только через рассмотрение высшего продукта его развития — человеческого бытия.

Бесконечность мира, громады его космических пространств существуют как бы «измеряемые» человеческими возможностями продвижения в мире. Свойства бытия не создаются, а лишь выявляются отношениями, но, «измеряемые» различными отношениями, эти свойства выступают по-разному с проникновением человека в космическое пространство. Просторы и дали Вселенной выступают с большей дифференцированностью, а не «вообще», слитно, безразлично, как что-то вообще запредельное, потустороннее («измеряя» пространство своим движением в нем, я выявляю его размеры, и они по-новому выступают, определяются для меня). Свойства мира выступают в их динамическом, изменяющемся отношении к человеку, и в этом отношении не последнюю, а основную, решающую роль играет мировоззрение, собственный духовный облик человека. Познание мира как открытие истины, борьба (иногда героическая) за нее, приобщение к миру и овладение им на благо человеку, восприятие красоты и прекрасного в природе, создание

его в искусстве — все это, не будучи непосредственно отнесено к этическому (предметом которого является отношение человека к человеку, к людям), создает, составляет ту духовную силу человека, которая является необходимой предпосылкой, основой, внутренним условием этического отношения человека к человеку. Этика в этом ее понимании представляет собой не обособленную область человеческих отношений, заключающуюся якобы в морализировании, а необходимую составную часть онтологии. Это есть не что иное, как детерминация бытия через сознательную его регуляцию, которая выступает как специфический способ существования человека.

Соответственно решается и проблема красоты. При таком подходе красота выступает не только как «выразительность». Прекрасна природа, а не только переживание, восприятие человека. Это ее собственное объективное свойство, но это качество характеризует природу в определенной системе связей и отношений, именно в той, в которую включен человек.

Так, знание, добро, красота выступают не отчужденными от человека и тем самым друг от друга, поскольку осуществляется преодоление штучности, лоскутности, изолированности гносеологии, этики, эстетики. Например, эстетическое (прекрасное) выступает как качество природы в непосредственно данном человеку чувственном, правда и добро — как отношения людей, определенные и в их эстетическом содержании. Таким образом, эстетический аспект оказывается одной из основных проблем онтологии, точнее, основные проблемы эстетики выступают как аспект онтологических проблем.

Красота в искусстве есть, таким образом, оформление явления, заключающееся в четком членении всех его частей, как бы снятие покрова, всего «лишнего» для восприятия человека. Это оформление предполагает определение по всем параметрам данного вида явлений (например, определенность звука во всех его «параметрах») и отвечающее этому членению соотнесение их друг с другом (звучание музыки как «интонирование»)*.

Точно так же проблемы познания, истины, открывающейся в познании, выступают не как обособленный гносеологический аспект изолированно взятого отношения человека к бытию. Это отношение также опосредствуется человеческими добродетелями и пороками — в познавательное отношение к бытию, к истине вплетается отношение к другим людям. Истина при этом — это не только правильность, но правда, справедливость, способность принять то, что есть, как оно есть (на самом деле), смотреть в глаза действительности, вскрывать ее. В то же время она означает: видеть недостатки, преодолевать трудности в процессе познания, обнаруживать мужество в процессе познания. И наоборот, неистина выступает как ошибка, заблуждение, ложная установка в процессе познания, за которой скрывается обман, неправда, ложь (введение в заблуждение), стремление скрывать, утаивать, обманывать, укрывать и т. д. Таким образом, ложь выступает как искаженное отношение к тому, что на самом деле есть, к бытию, действительности (истине) или другому человеку.

Таковы онтологические предпосылки концепции субъект = объект, которая направлена против признания исходным пунктом единичного субъекта в себе, превращающегося таким образом в «приус» по отношению к миру и другим людям. Вопрос о существовании внешнего мира и вопрос о существовании других людей (и отношений к ним) должны быть сплетены в своей исходной постановке,

вскрывающей мир и других людей как предпосылку существования, подлинного существования субъекта. Человек должен быть взят *внутри* бытия, в своем специфическом отношении к нему, как субъект познания и действия, как субъект жизни. Такой подход предполагает другое понятие и объекта, соотносящегося с субъектом: бытие как объект — это бытие, включающее и субъекта*. Сущее как предметный мир, включенный в практическую деятельность людей, соотносится с ней в своих качественных определениях. Отсюда неправомерно сведение бытия как объекта только к объективной реальности, вещности, наличности данности. По такой линии идет и критика концепции, рассматривающей человека как еще одну объективную наличность в мире.

Это означает, что каждое, сколько-нибудь фундаментальное общее положение о бытии, о сущем вообще получает свой резонанс и в этике, распространяясь на человека и человеческие отношения, и обратно, всякое фундаментальное положение этики имеет свои предпосылки в бытии. Так, например, общий принцип детерминизма, согласно которому внешние причины всегда действуют через внутренние условия, так что конечный эффект любого внешнего воздействия всегда зависит не только от внешнего воздействия на тело или явление, но и от внутренних его свойств, применительно к человеку неизбежно приобретает и этический смысл — соотношения определения и самоопределения, свободы и необходимости в человеческом поведении.

Поскольку марксизм рассматривает человека как общественное существо, постольку коммунизм, проблема перестройки общества, переделки общественной жизни выступает как центральная философская проблема. Общественный идеал включает и вопрос о будущем человека и об облике человека; так сближаются условия жизни человека, общественные условия человеческой жизни и его внутренняя сущность как проблема внутреннего бытия человека в его отношении к миру, к другим людям. Эта большая этика должна выходить за пределы этики в специальном ее понимании. Однако этическое — это не только общественное в человеке, но и природное, преломленное и контролируемое через сознание, соотносительное тем самым с общественным. Кроме совокупности общественных отношений (по Марксу), человека характеризуют основные отношения, через которые и может быть раскрыта его специфическая онтология: этическое отношение к другому человеку, отношение к себе и своей жизни (трагическое, юмористическое, деятельное). Последнее является исходным как общая предпосылка, преломляемая во всех предыдущих; как общее и специфическое. Отношение к миру может сравниться со стилями архитектуры и искусства в широком смысле слова, — среди которых выделяются: классика — романтизм — реализм. Реализм иногда выступает в синтезе с классикой, иногда — с романтизмом. В отношение к миру включается признание бесконечности и несотворенности мира как предпосылка здоровой нравственной жизни, отношение к природе, отношение к жизни. Возвышенность отношения человека к миру свидетельствует о героическом или ином начале в жизни человека — героизм, святость, мудрость (правдивость).

ГЛАВА 1

«Я» и другой человек

Ни один предмет, взятый сам по себе, не может обнаружить свою родовую сущность. Общее проявляется в единичном через отношение единичного к единичному, когда одно единичное выступает в качестве эквивалента другого. Категория рода осуществляется через категорию отношения в ее связи с категорией вещи.

Это есть общелогическая категориальная основа для понимания того, как родовое свойство человека раскрывается через отношение одного человека к другому[1].

Раскрытие этого отношения начинается с некоторых фактов осознания детьми своего «я». Дети сначала называют себя так, как их называют другие (Петя, Ваня). Значит, ребенок существует для себя, поскольку он выступает как объект для других. Он существует для себя как объект для других. Он приходит к осознанию самого себя через отношение к нему других людей. Приоритет других перед собой подтверждается таким наблюдением Ж. Пиаже: считая присутствующих, чтобы поставить обеденные приборы для всех, ребенок не учитывает самого себя. Ребенок осознает других людей раньше, чем самого себя.

Каждый индивид как «я» отправляется от «ты», «он» (2-е, 3-е лицо), когда «я» уже осознано как таковое. Так что нельзя сказать, что «ты» как таковое предваряет «я», хотя верно, что другие субъекты предваряют мое осознание себя как «я».

«Я» — это *действующее* «лицо». Его выделение связано с различением процесса («что-то происходит» в форме безличного предложения) и деятельности (данный человек что-то делает). Второе связано с человеческим произвольным действием, т. е. действием, сознательно управляемым. Произвольная, управляемая, сознательно регулируемая деятельность необходимо предполагает действующее лицо, субъекта этой деятельности — «Я» данного индивида.

«Я» — это не сознание, а человек, субъект как сознательный деятель. В качестве субъекта познания (специальной теоретической сознательной деятельности) человек выступает вторично; первично он — субъект действия, практической деятельности.

Вопрос о существовании другого «я» — это вопрос о существовании другого действующего лица; вопрос о существовании чужой психики, сознания дан не обособленно, а имплицитно в вопросе о другом действующем лице (его существование генетически для ребенка первично). Вопрос о сознании сначала дан лишь имплицитно в этом практическом вопросе. Вопрос о сознании другого — это вопрос о сознательном произвольном характере действий других людей, об их сознательной регуляции. Особая трудность вопроса о чужом сознании, психике обусловлена обособлением этого вопроса от того реального контекста, с которым

---

[1] См. *Маньковский Л. А.* Категории «вещь» и «отношение» в «Капитале» К. Маркса // Вопросы философии. — 1956. — № 5.

он связан. Сначала обособляют сознание человека от жизни, от его действий, от всего внешнего, материального, и затем удивляются, что не находят подступов, путей к сознанию.

Самосознание — это также осознание самого себя как сознательного субъекта, реального индивида, а вовсе не осознание своего сознания. Осознание своего сознания — это другой вопрос: включает ли знание чего-либо (того или иного предмета) знание того, что я его знаю? «Я» как предмет самосознания предполагает единство субъекта и объекта[1]. «Я» выступает как имеющее себя предметом отношения себя самого. Нераздельность двух форм, в которых «я» противополагает себя себе самому, составляет собственную природу понятия «я». Философский анализ этих случаев показывает, что «Я» как всеобщность сохраняется, не будучи для других — объективно — связанной с одним и тем же реальным субъектом, лицом, причем «я» — это не только мое: мое «я» — это «я» каждого человека, каждого «я». Под него каждый должен подставить конкретное значение этого своего «я», — оно для себя, для самого этого «я» связывается с другим конкретным комплексом переживаний.

В самосознании «Я» (*je*) как всеобщность имеет своим объектом «я» (*moi*) как частное, единичное. Поскольку «я» здесь вообще объект (конкретное, эмпирическое существо), оно в качестве такового существует и теоретически и практически сначала для другого, так же как другой самосознающий субъект существует сначала для меня и, таким образом, лишь через свое отношение к другому, каждому существующему как объект, существует и для себя.

Из того, что при мысли о «я», «я» не может быть опущено, Кант делает тот неправильный вывод, что «я» дано лишь как субъект сознания или что «я» может употреблять себя лишь в качестве субъекта суждения и что нет такого положения, через которое оно было бы дано как объект.

На самом деле предметное сознание о «Я» как реальном субъекте развивается прежде всего как сознание о субъекте действия, субъекте жизни, а не психическом только субъекте, субъекте познания. Субъект — это сознательно действующее лицо, субъект как жизни вообще, так, в частности, и познания, осознания мира и самого себя как сознательного существа, осознающего мир. Самосознание — это предметное сознание своего «Я» или это заключенное в каждом этом, конкретном, частном «Я» всеобщее «Я». Кто субъект сущностных проявлений, субъект мыслящего сознания — в том субъекте всеобщее представлено, осуществлено в наиболее полном и концентрированном виде*.

«Я» — всеобщность, свойственная всем, каждому «я», которая своим объектом (предметом) имеет это частное, мое «Я», «Я» как всеобщность не может быть обособлено от частного, конкретного «Я» и превращено в особую реальность; в эту всеобщность всегда необходимо должно быть подставлено какое-то частное значение. В него может быть подставлено любое частное значение любого индивида, но *нельзя не подставить никакого*. Эти частные значения включают «Я» как всеобщность, но, поскольку ее включает каждое частное «Я», ни одно из них не может быть определено только через свое отношение к этой всеобщности, каждое из частных, конкретных «Я» может быть определено только через свое отношение к другим. Они взаимно предполагают друг друга. Не существует поэтому никакого

[1] О «Я» см. *Гегель*. Феноменология духа. — М.: Изд-во АН СССР, 1959. — Т. IV. — С. 94.

приоритета одного «Я» (моего) перед другими, так, чтобы существование другого «Я» стало бы более проблематичным, сомнительным, чем существование моего «Я». Они все «Я», и каждое для кого-нибудь мое.

«Я» — это не сознание, не психический субъект, а человек, обладающий сознанием, наделенный сознанием, точнее, человек как сознательное существо, осознающий мир, других людей, самого себя. Самосознание — это не осознание сознания, а осознание самого себя как существа, осознающего мир и изменяющего его, как субъекта, действующего лица в процессе его деятельности — практической и теоретической, субъекта деятельности осознания в том числе.

Согласно П. Наторпу, всякое выражение, которое выставляет само «я» как содержание в собственном смысле, может иметь ценность лишь образного обозначения*. П. Наторп считает, что «Я» не может стать предметом, так как, скорее, в противоположность всякому предмету оно означает то, в отношении к чему что-либо есть предмет[1]. Здесь смешаны две мысли:

1. «Я» как всеобщность, «Я» вообще (*je*), по отношению к чему что-то есть предмет вообще, не может быть предметом восприятия, созерцания, чувственного, т. е. непосредственного осознания, но им может быть конкретный эмпирический субъект (*moi*) — я сам, с моей внешностью, лицом, привычками и т. д.
2. «Я» как единство (*je* и *moi*) всеобщности и единичности познается в своей конкретности, поскольку оно проявляется в действиях, в отношениях к другим людям: тут познание конкретного «я» осуществляется в его отношении к другим людям.

«Я» действительно не может быть раскрыто только как объект непосредственного осознания, через отношение только к самому себе, обособленно от отношения к другим людям (другим конкретным «Я»). В этих взаимоотношениях каждое конкретное «я» выступает как объект другого конкретного «Я», которое точно так же является объектом для меня. Здесь выступает реципрокное отношение, члены которого необходимо предполагают, имплицируют друг друга: объект для меня, для которого я сам являюсь объектом!

К этому надо еще прибавить, что мое отношение, отношение данного моего «Я» к другому «Я» опосредствовано его отношением ко мне как объекту, т. е. мое бытие как субъекта для меня самого опосредствовано, обусловлено, имеет своей необходимой предпосылкой мое бытие как объекта для другого. Значит, дело не только в том, что мое отношение к себе опосредствовано моим отношением к другому (формула К. Маркса о Петре и Павле)[2], но и в том, что мое отношение к самому себе опосредствовано отношением ко мне другого.

Во взаимоотношении субъектов нет никакой принципиальной привилегии у моего частного «Я». Поэтому отношения между различными частными «Я» обратимы. Теоретически не существует никакого преимущества для вот этого, данного «я». Мое отношение к другому предполагает и отношение другого ко мне: «я» такой же другой для того, которого я сперва обозначил как другого, и он такой же

[1] См. *Наторп П.* Философская пропедевтика. — М., 1911. — С. 93–94.

[2] В некоторых отношениях человек напоминает товар. Так как он родится без зеркала в руках и не фихтеанским философом: «Я есмь я», то человек сначала смотрится, как в зеркало, в другого человека. Лишь отнесясь к человеку Павлу как к себе подобному, человек Петр начинает относиться к самому себе как к человеку. Вместе с тем и Павел как таковой, во всей его павловской телесности, становится для него формой проявления рода «человек» (*Маркс К. и Энгельс Ф.* Соч. — Т. 23. — С. 62).

«Я» (исходная точка системы координат), как «Я»! «Я» и «другой»: он «другой» для «меня», как и «Я» для него; для себя он такой же «Я», как и «Я». Его нельзя свести к положению «другого», это только его позиция, определяемая исходя от меня, а не его сущность.

Надо снять как неоправданную прерогативу первичность какого-нибудь одного, моего (имя рек) «Я». Рассмотрение меня самого с позиций другого так же первично, как и рассмотрение меня («другого» для него) с позиции другого «я» (имя рек). Эмпирически в жизни человека, у ребенка отношения других людей к нему определяют его отношения к ним и формируют его самосознание.

«Чистый», трансцендентальный субъект объективного познания — это всеобщность, которая реально существует лишь в виде множества эмпирических субъектов («Я»). Каждый из этих конкретных эмпирических субъектов определяется лишь через свое отношение к «другому» (через свои отношения друг к другу).

Отношение другого «Я» к моему «я» выступает как условие моего существования. Каждое «Я», поскольку оно есть и всеобщность «Я», есть коллективный субъект, содружество субъектов, «республика субъектов», содружество личностей; это «Я» есть на самом деле «мы». Субъект науки — это человечество, субъект речи — это вместе с индивидом и народ (его язык).

Общественная обусловленность познания сущего проявляется прежде всего в том, что субъекты, личности, а не только вещи входят в состав бытия, и они же, включенные в сущее, осуществляют познание этого сущего, как вещного, так и личностного.

Познаваемая человеком реальность имеет своим «коррелятом», даже в процессе познания, в качестве субъекта познания не само по себе познание, сознание, а человека. Существуют не созерцание и его предмет как идеальное отношение, а реальное взаимодействие человека с внешним материальным миром.

В жизни отдельного человека (например, ученого) его познавательная деятельность может оказаться обособленной от его жизни и практической деятельности. Но снятие вообще для познания отношения предметного мира и человека означает снятие важнейшей сферы исторического общественного человеческого бытия. Если же состав объективного бытия сводится только к предметности, к вещности, из него исчезает сознательный субъект, личность, люди. Субъект остается в единственном числе как противостоящий всей сфере объективной реальности, как трансцендентный, чистый субъект. Это есть солипсизм в отношении к другим людям как сознательным субъектам. Источник солипсистской казуистики — в сомнении в существовании других людей! Должно быть отвергнуто представление о единственном субъекте как отправном пункте познания. «Я» — субъект познания — это универсальный субъект, это коллектив, содружество эмпирических субъектов. Сознание = познание предполагает мышление = речь и, значит, общение. Есть, значит, общественная обусловленность бытия — человеческое бытие и предметный «мир». Познание же бытия (понятийное) — все общественно обусловлено, все — продукт общественно обусловленной жизни людей. Итак, реально существует коллективный субъект научного познания: «Я» — это «мы»!

В конечном счете, межлюдские отношения являются необходимым условием познания человеком бытия, сущего и его состава.

Обусловленность не только моего самосознания, но и самого моего бытия бытием же, действиями других людей — это эмпирический факт, т. е. не нужно дока-

зывать бытия других людей, а нужно снять софизм, в результате которого оно якобы требует доказательств, нуждается в них.

Отношения — взаимные — разных «Я» друг к другу выступают как условие их существования как конкретных эмпирических существ, реализующих в себе всеобщность «Я» (как субъекта). Как уже говорилось, «я» как сознательное существо — это субъект не только познания, но и действия, жизни.

Реальный человек — это всегда не голая абстракция человека, а конкретный исторический человек, в классовом обществе имеющий всегда классовую характеристику. Но это не значит, что он является только исторически конкретным, с признаками особенного, отвечающего данному обществу, что внутри этой исторической конкретности он не обладает и признаками всеобщности как в плане сознания, познания, так и действия, которые образуют основу трактовки «онтологии» человека как фундамента этики*.

Концепция «зеркала» существует не только применительно к стоимости, но и применительно к человеку (К. Маркс)**. Иными словами, в бытии есть не только объект, но и другой субъект — «зеркало», которое отражает и то, что я воспринял, и меня самого. Для человека другой человек — мерило, выразитель его «человечности». То же для другого человека мое «я». Ввиду их симметричности и равноправности каждый человек одновременно и представитель человечества — «рода» человек, и выразитель, мера «человечности» других людей. Итак, исходным условием моего существования является существование личностей, субъектов, обладающих сознанием, — существование психики, сознания других людей.

Должен быть поставлен еще один вопрос: кто субъект сущностных определений сущего, субъект мыслящего сознания. В этом субъекте погашена индивидуальная особенность того или иного «Я»; он — «Я» вообще в его всеобщности, по отношению к которому единичные «Я» — это переменные, которые вставляются в общую формулу. В нее может быть вставлено любое «Я» (как это, так и то, как мое, так и другое), но нельзя не подставить никакого.

В познании другого человека должны быть расчленены два вопроса: 1) как познается существование другого «Я» и 2) объективное доказательство его существования.

Познание других «Я» начинается с общей проблемы познания реальности бытия, сущего. Затем, как говорилось, встает вопрос о его составе. Это вопрос о его качественной определенности и — более широко — о его составе, который определяется как предметно-вещный и субъектно-личностный.

Необходимо отметить онтологический статус предметного мира, создаваемого человеком, им обработанной природы и ошибочность полного обесчеловечивания (природы) бытия, объективной реальности. Исторический (общественно-исторический) характер человеческого предметного мира выступает как специальный способ его существования.

В процессе жизни — деятельности и познания — как субъект практической и теоретической деятельности и по отношению к объективной реальности выделилось «Я». «Я» обозначает индивида, но оно обозначает каждого индивида (личность). Каждый говорит «Я», но при этом это «Я» каждый раз обозначает другого человека. Итак, «Я» обозначает индивида, но само оно имеет не единичное, не частное значение, относящееся к одному-единственному «я», а всеобщее. «Я» — это

общая формула, выражающая структуру сущих, являющихся личностями, субъектами. В эту общую формулу должны подставляться частные значения. Каждый конкретный единичный индивид — это частное значение этого общего «Я». Отдельное, в частности мое, «Я» («Я» данного субъекта) может быть определено лишь через свои отношения с другими «Я». Различные конкретные эмпирические «Я» необходимо сосуществуют, взаимно друг друга имплицируют, предполагают. При теоретическом их рассмотрении отношения между ними взаимные, обоюдные. Фактически, эмпирически, генетически приоритет принадлежит другому «Я», как предпосылке выделения моего собственного «Я». (Становление самосознания у ребенка начинается с реакции на других людей, на улыбку и т. д.) Ошибка, затемняющая эту взаимосвязь и взаимообусловленность различных конкретных частных «Я», в силу которой мое «Я» уже предполагает другие «я», заключается в неразличении «Я» как всеобщего и его частного значения, связанного со мной самим говорящим, рассуждающим. Отсюда и происходит солипсизм — утверждение меня самого и недоказуемость существования другого человека.

Другие люди в их деятельности выступают как фокусы или центры, вокруг которых организуется «мир» человека. Вещи, окружающие людей, каждого человека, меня, выступают прежде всего в их «сигнальных» свойствах как продукты и орудия человеческой деятельности, как предметы, ведущие свойства которых определяются осуществляемыми посредством их отношениями между людьми, специально трудовыми, производственными, общественными отношениями (оборотная сторона марксовской проблемы «фетишизма»). Например, некоторые вещи (книги, газеты, телефон, радио и т. д.), служащие специально для общения между людьми, предполагают и существование другого человека, отношение к которому входит в объективные свойства предметов.

Человек как субъект действия и познания — это сознательное существо, сущее, обладающее сознанием. Сознание — предпосылка и результат процесса осознания мира человеком. Человек выступает как существо, осознающее мир; «я» — как субъект процесса (деятельности) осознания мира. «Я», выступая как всеобщая характеристика познающего, действующего индивида, человека, субъекта, формируется в процессе обобщения, познания объективной реальности. Обобщение как в понятии совершающееся познание мира (объективной реальности) и его субъект «я» как всеобщность — двухполюсный результат единого, одного и того же процесса. Формирование сознания связано с возникновением языка, речи как общественного продукта. В этом проявляется общественно-историческая обусловленность сознания. В характере познания как науки — «Я» в действительности это «мы»; субъект научного познания — это общественный субъект.

Бытие в целом включает в себя и познающего субъекта. В какой мере и как субъект, познающий мир (субъект познания и жизни), может быть познан и, значит, стать объектом познания? Проблема бытия и сознания встает в новом «онтологическом» плане как проблема бытия субъекта (сознания) и его отношения (действия) к материальному объективному бытию. Сначала, до возникновения человека, на уровне неорганической природы в бытии нет двойственности субъекта и объекта. Это раздвоение на субъекта и объекта возникает в сущем, когда в нем появляется человек. Таким образом, особенности соотношения бытия и человека, субъекта и объекта, бытия и сознания могут быть поняты только при определении *способа существования человека в мире*.

ГЛАВА 2

Онтология человеческой жизни

Анализ отношения человека к миру должен идти сначала не в плане психологическом и субъективно-этическом, а в онтологическом, что и предполагает раскрытие способа существования человека в мире. И только затем может быть осуществлен перевод этого онтологического плана в этический. С одной стороны, отношение человека к миру — это отношение к нему как к бесконечности, которая включает в себя человека, может его поглотить и подавить, обусловливает всю его жизнь, и, с другой стороны, отношение к миру как к объекту, в который человек может проникнуть познанием и переделать действием. Наличие сознания и действия есть фундаментальная характеристика человеческого способа существования в мире. Здесь выступает и включенность человека в цепь причин и следствий, зависимость человека от условий жизни и их зависимость от его деятельности. Своеобразное отношение человека к миру связано с наличием у него сознания. Человек выступает как *часть* бытия, сущего, осознающая в принципе *все бытие*. Это капитальный факт в структуре сущего, в его общей характеристике: осознающий — значит как-то охватывающий все бытие, созерцанием его постигающий, в него проникающий, часть, охватывающая целое. В этом своеобразие человека и его место и роль во Вселенной, включающей человека.

Человек включен в бытие своими действиями, преобразующими наличное бытие. Этот процесс — непрерывная серия цепных взрывных реакций: каждая данность — наличное бытие — взрывается очередным действием, порождающим новую данность нового наличного бытия, которое взрывается следующим действием человека. Большие взрывы — революции, после которых наступает относительная стабилизация, — снова переходят в новые действия, взрывающие или преобразующие данную ситуацию, окружающую человека. Эти действия порождены как ситуацией самой по себе, так и соотношением с потребностями человека. Значит, в человеке, включенном в ситуацию, есть что-то, что выводит его за пределы ситуации, в которую он включен. Ситуация — это лишь один из компонентов, детерминирующих его действия. Всякая ситуация по самому существу своему проблемна. Отсюда — постоянный выход человека за пределы ситуации, а сама ситуация есть становление. Становление или становящееся соотнесено с тем внутренним в человеке, что, в свою очередь, соотносится с чем-то внешним по отношению к ситуации, выходящим и выводящим за ее пределы; это внешнее по отношению к ситуации связано с внутренним по отношению к человеку. Сознание человека предполагает, что человек отделяет себя от окружающего (природы, мира) и связывает, соотносит себя с ним. Из этого вытекают важнейшие особенности человеческого бытия. Неразрывная соотнесенность человека с миром и обособленность от него осуществляется не только в познании, но и в бытии.

Таково сложное строение человеческого бытия и бытия, включающего человека. Онтология человеческого бытия не сводится к онтологии бытия вообще, в частности бытия неорганической природы. Но они не могут быть оторваны друг от друга, поскольку действие человека выступает как ломка, отрицание данного, наличного, как изменение, преобразование сущего. Становление сначала есть нахождение в ситуации, затем выход за пределы этой ситуации в сознании и действии. В «Немецкой идеологии» К. Маркс анализирует мир продуктов и учреждений, роль человеческой практики в выработке чувственного мира в его настоящих формах и роль отчуждения, которое превращает человеческие отношения в вещи и чуждые силы. Однако при трактовке этих положений Маркса[1] о соотношении общественного бытия и общественного сознания иногда возникают несуразности. Например, утверждается, что государство, политический строй и т. д. не входят в общественное бытие людей, потому что они представляют собой надстройку, а надстройка — это идеология, а идеология — это содержание общественного сознания. Бытие же — это якобы то, что существует вне и независимо от сознания. Корни этой апории восходят к тому положению, которое мы анализировали в первой части книги, когда материя определяется только в отношении к сознанию. Иными словами, раз материя существует вне и независимо от сознания, значит, и бытие существует вне и независимо от сознания. Но эта абсолютизация гносеологического отношения отрицает то, что сознание существует в бытии. На самом деле сознание не отрицает бытия, сознание само включается в бытие. Особенно очевидна неправомерность этой абсолютизации в общественном бытии: без общественного сознания нет общественного бытия. Это — первое. И второе: государство, политический строй — это идеология; государство, политический строй необходимо включают идейное содержание, но оно никак не сводится к нему. Сознание, идеи вообще не существуют без материального носителя. Политический строй, государственный строй — это бытие, реальность, являющаяся носителем определенной идеологии, определенных идей. Но политический и государственный строй не могут быть целиком идеализированы, сведены к системе идей, к идеологии. Эта апория общественного бытия распространяется и на бытие вообще, на понятие бытия. Причастность человека к миру осуществляется и через познание, и через действие человека как овладение природой; поэтому труд, практика выступают как специальная основная форма соотношения субъекта и объекта, их диалектики.

Однако здесь же должна быть указана опасность утрирования роли деятельности, которое свойственно бихевиоризму и прагматизму. При таком утрировании справедливое подчеркивание преобразования природы превращается в ее снятие: то, что дано первично, естественно, в мире вокруг человека и в нем самом, все превращается в нечто «сделанное», сфабрикованное, как будто мир действительно является продуктом производства. Такому прагматическому изничтожению действительности нужно противопоставить другое соотношение — человека и бытия, приобщение человека к бытию через его познание и эстетическое переживание — созерцание. Бесконечность мира и причастность к нему человека, созерцание его

[1] См. дискуссию об общественном бытии и общественном сознании: *Тугаринов В. П.* Соотношение категорий исторического материализма. — Л.: Изд-во ЛГУ, 1958; *Глезерман Г. Е.* К вопросу о понятии «общественное бытие» // Вопросы философии. — 1958. — № 5.

мощи и красоты есть непосредственно данная завершенность в себе. Совершенство явления, увековеченное в своем непосредственном чувственном бытии, — это и есть эстетическое, как первичный пласт души. Прекрасное в природе как выступающее по отношению к человеку и чувство к нему как некая предпосылка затем формирующегося эстетического — таково содержание человеческогосозерцательного отношения к миру. *Эта созерцательность не должна быть понята как синоним* пассивности, страдательности, бездейственности человека. Она есть (в соотношении с действием, производством) другой способ отношения человека к миру, бытию, способ чувственного эстетического отношения, познавательного отношения. Величие человека, его активность проявляются не только в деянии, но и в созерцании, в умении постичь и правильно отнестись ко Вселенной, к миру, к бытию. Природа — не только объект созерцания, но она и не только продукт истории человечества, не только материал или полуфабрикат производственной деятельности людей.

Здесь и выступает как основной тот же метод, который мы использовали при анализе психических явлений: взять человека во всех для него существенных связях и отношениях к миру, выявить все его качества, характеристики, в которых он в каждой из этих связей и отношений выступает*. Выявление этих двух основных отношений к миру — сознания и действия, чувственности и деятельности, познания, созерцания и преобразования как характеризующих специфический способ существования человека — его онтологию и дает возможность перейти к определению предмета этики как дифференциальной онтологии. Существует общая онтология и онтология дифференциальная, этика выступает как конечный итог дифференциальной онтологии человеческого бытия. Основная задача всего этического — утверждение существования человека в его отношении к другому человеку, к людям. Этика выявляет специфические конструктивные принципы новой, высшей специфической сферы человеческого бытия. Отправной пункт этики — раскрытие необходимых предпосылок человеческого существования. Необходимость действовать и, значит, решать — поступок как имплицитное суждение — ставит на каждом шагу этические проблемы. Отношение человека к человеку, к другим людям нельзя понять без определения исходных отношений человека к миру как сознательного и деятельного существа. Все, в конечном счете, приводит к отношению человека к человеку, но учитывать только это, с этого начинать и этим кончать — это куцый антропологизм, этика, не учитывающая объективного места человека в мире.

Человек — конечное существо — включается в мир, в его бесконечное бытие как: 1) бытие, преобразующее реальность, и 2) как переходящее в форму идеального существования. Процесс осознания бытия есть переход бытия вне человека в идеальную форму сущности субъекта (переход «вещи в себе» в «вещь для нас»). Эта проблема сознания, сознательного способа существования выступает как проблема приобщения конечного человека к бесконечному бытию и идеального представительства бытия в человеке, перехода первого во второе. Первая проблема (действия, сознательного действия) выступает как проблема изменения, преобразования бытия сознательно действующим существом. Так, идеально бесконечное бытие включается в конечное — человека, а реально конечное включается в бесконечное. И одно и другое существует в движении, в становлении. Конечное человеческое бытие выступает как «очаг», из которого исходят «взрывные реак-

ции», распространяющиеся на все бытие. Только из отношения человека к бытию может быть понята и вся диалектика человеческой жизни — ее конечность и вместе с тем бесконечность.

Своими действиями я непрерывно взрываю, изменяю ситуацию*, в которой я нахожусь, а вместе с тем непрерывно выхожу за пределы самого себя. Этот выход за пределы самого себя не есть отрицание моей сущности, как думают экзистенциалисты, это — ее становление и вместе с тем реализация моей сущности; не отрицание самого себя и становление, но становление и реализация. Отрицается только мое наличное бытие, моя завершенность, конечность. Структура моего человеческого бытия, таким образом, выявляется и в ее сложности, и в ее динамике. Мое действие отрицает меня самого в каком-то аспекте, а в каком-то меня преобразует, выявляет и реализует. Соответственно, отсюда могут быть поняты разные аспекты «я» человека.

Отсюда понятие наличного бытия человека (*Dasein, Existenz*) в каждый данный момент его жизни может быть определено, понято только через его отношение ко всему сущему. Отношение наличного бытия человека в каждый данный момент его жизни к его будущему опосредствовано его отношением в каждый данный момент ко всему сущему: материальному и идеальному, ко всему порожденному предшествующим развитием человечества — науке, искусству и т. д. Таким образом, жизнь человека вступает во взаимодействие с жизнью человечества, воплощенной в продуктах деятельности человечества, народа, общества. Отсюда из отношения человека к миру и к человечеству вытекает и отношение человека к жизни и смерти, как бытию и небытию, отношение к прошлому и будущему, и конкретно — к переходу от одного общественного строя к другому. Отсюда вытекает и постановка проблемы свободы и необходимости; свобода понимается не как свобода от всего, недетерминированность вообще, а как свобода по отношению к конкретным условиям, наличному бытию, данной ситуации.

Говоря иными словами, диалектика, ее критический революционный дух, раскрытый К. Марксом, заключается не только в признании диалектики в природе, объективной диалектики, но и диалектики в соотношении природы и человека, субъекта и объекта. Противоречия существуют не только как противоречия в вещах, но и как противоречия во взаимоотношениях человека с вещами, как диалектика, проникающая в природу через сознание и действия человека. Ее критический революционный дух раскрывается в том, что все существующее есть лишь преходящее звено в цепи событий.

Объективные законы *отрицания* могут быть определены по следующим направлениям:

- недостаток чего-то, его констатация субъектом в результате сопоставления, соотнесения одного явления с другим и обнаружение неполноты реализации сущности в явлении; несоответствие начального и конечного этапов процесса;
- процесс, закономерный ход которого ведет к его самоотрицанию, к переходу в его противоположность (жизнь и смерть);
- процесс «саморазвития», где в самом процессе на каждой его стадии заключена причина его небытия как перехода в другое;
- в процессе восприятия, осознания «сильного» качества происходит затормаживание как отрицание всех остальных — слабых;

- понятие ценности как производное бытия человека, как того, что восполняет недостаток этого бытия;
- вопрос о противоречиях это вместе с тем вопрос об отрицании, о небытии: вещь в другой системе отношений *не* есть то, что она есть в данной системе отношений*;
- наконец, свобода (подробнее см. дальше) — не только отрицание данного, но и его использование (с этих позиций необходима критика Сартра);
- борьба, разрушение старого и способность человека отвергнуть данное, наличное;
- «не-бытие» — отрицание и время. Сюда же, в конце концов, относится и проблема зла.

В процессе непрерывного изменения жизнь закономерно приводит к смерти, все существующее несет в себе свое отрицание и вместе с тем все существующее, наличное, данное чревато новым. Нахождение в ситуации предполагает расчленение этой ситуации, выделение в ней условий, соотнесенных с встающими перед человеком требованиями, задачами, выходящими за пределы ситуации. Здесь обнаруживается диалектика обстоятельств (условий), обусловливающих действия человека, и действий, изменяющих обстоятельства. Самое же действие, изменяющее наличное бытие, объективную ситуацию, в то же самое время, как уже говорилось, изменяет, реализует что-то новое в самом человеке, что становится в нем именно этим действием в этой ситуации.

То же самое относится к осознанию человеком бытия. Человеческое бытие выступает как то единичное, в котором представлены, по крайней мере потенциально, весь мир, все сущее, все человечество. Выход за пределы ситуации осуществляется через сознание**. И в случае сознания, и в случае действия осуществляется ломка, расщепление ситуации, вычленение в ней условий соотносительно с требованиями.

Человек, как говорилось, есть часть бытия, конечное сущее, которое является зеркалом Вселенной, всего бытия; он — реальность, в которой представлено идеально то, что находится за пределами этой конечности. Существует объективное отношение этого человеческого бытия к бытию в целом. И отсюда на этой основе возникает и субъективное отношение человека к миру. Итак, соотношение субъекта и объекта, их взаимодействие должны быть взяты не только идеально в сознании, но и в труде, реально, материально. Действие, труд (производящий, творящий) должны быть включены в онтологию, онтологию человеческого бытия, существования как необходимое и существенное звено.

Отсюда открывается путь к определению этики как дифференциальной онтологии. В этику, в этические задачи необходимо входит и борьба за такой общественно-политический строй, за такие общественно-политические порядки, которые дают возможность, заключают в себе внешние предпосылки для того, чтобы человек был этичным. В систему, совокупность задач, встающих перед человеком, входят как задачи, связанные с ходом личной жизни и личными отношениями, так и исторические этические задачи, связанные с исторической ситуацией, эпохой, моментом, — не одни или другие задачи, а одни и другие задачи.

Не входя сейчас в анализ специального отношения этики и политики, установим лишь общее их соотношение, которое необходимо для определения предмета собственно этики.

Общая позиция утопического социализма заключалась в том, чтобы сначала воспитать человека, пригодного для нового общества, затем, создав такого человека, его руками преобразовать общественный строй*. Позиция К. Маркса и В. И. Ленина была принципиально иной: сначала революция и строительство нового общества со старым человеческим «материалом», искалеченным эксплуататорским строем, и в нем строительство нового человека. Таким образом, человека формирует борьба за новый справедливый общественный строй, строительство нового общества, участие в этом строительстве собственной жизнью и деятельностью. Однако новый общественный строй не сам по себе, не автоматически порождает нового человека, потому что внутреннее не является механической проекцией внешнего. Этим снимается положение о том, что переделка общества *сама собой* влечет за собой переделку, формирование человека, так что больше ничего и не нужно. Этим утверждается другое: что, переделывая общество, строя социалистическое общество, человек включается в новые человеческие отношения и поэтому переделывается. Далее возникает и специальная задача воспитания, не сводящаяся только к созданию новых общественных отношений, этика выступает как основа для решения этой задачи.

Таким образом, человек, люди в их отношении друг к другу выступают как предмет этики. Установка должна быть на то, чтобы осуществить вбирание общественного человека внутрь частного лица, снять дуализм индивидуального и общественного. Сущность человека — совокупность общественных отношений, — в этом положении заключается основное открытие, совершенное К. Марксом.

Как уже говорилось, создание каждой науки — это открытие внутренних, специфических законов какой-либо области явлений, выступающих в соответствующей системе отношений в специфических понятийных характеристиках. Но в превращении этих законов в основные и единственные, определяющие сущность человека, состоит ограниченность обычного толкования марксизма. Здесь сохраняет силу положение, которое мы установили применительно к психическим явлениям: существование социальных явлений не исключает существования психических явлений, точно так же, как существование психических явлений не исключает существования биологических явлений и соответствующих закономерностей. Наличие психических явлений и собственных законов развития этих явлений не означает вместе с тем отрицание социальной обусловленности этих явлений. Речь идет здесь о правильно понятом соотношении различных уровней, различных характеристик явлений, взятых в различных связях и отношениях.

Сущность человека — совокупность общественных отношений. Такова концепция марксистского преодоления антропологизма (в частности, антропологизма Фейербаха). В системе общественных отношений К. Марксом выделено историческое понимание общественных явлений и их детерминации. В качестве представителя класса человек выступает как олицетворяющий общественную категорию. Вскрыть этот аспект человека и в науке об обществе выделить его в этом качестве — это чрезвычайно важно и необходимо. Но превращение этой понятийной характеристики человека в определенной системе отношений (преимущественно конкретно-социальной) в исчерпывающую и единственную характеристику человека — это неправомерная трактовка марксизма. Как сама природа это не только предметный «мир», сделанный человеческими руками из природного материала (природа не только полуфабрикат и материя производства), точно так же

и человек — это не только производная социальных отношений. Отношения между людьми — не только экономические, хозяйственные отношения, хотя они и реализуются каждый раз в условиях того или иного экономического уклада, той или иной общественно-исторической формации. Внутреннее содержание человека включает все его богатство отношений к миру в его бесконечности — познавательное эстетическое отношение к жизни и смерти, к страданиям, к опасности, радости.

Как уже говорилось, в онтологии человека наличие не только действенного, но и познавательного, созерцательного отношения к миру составляет важнейшую характеристику человека. Эта характеристика никак не может быть утрачена в этике как дифференциальной онтологии. При рассмотрении отношения человека к человеку должна быть сохранена эта сторона его отношения к миру, которая и дает возможность понять и другую сторону отношения человека к человеку как к части — одухотворенной части — природы, как к красоте, к существу определенной архитектоники, гаммы чувств, пластики и музыки позы и движений, мимики и пантомимики, взора, тембра голоса и мелодии речи и т. д. Необходимо, чтобы человек и ощущал и осознавал себя как эту часть природы. Эти связи с природой должны жить как «подоплека» всего остального в его чувствах, его сознании, в его отношении ко всему на свете. Полноценным по отношению к другим людям может быть только человек с полноценным отношением ко всему в бытии, что является координатами, по которым, собственно, определяется человек.

Однако сказанное не означает, что в человеке попросту должны быть признаны одновременно два начала, как это представлялось, например, Фрейду, который рассматривал человека как противоречие двух начал — изнутри прущего инстинкта и его «цензурирующего и сдерживающего» общества. Таков весь горизонт, в котором видится Фрейду человек. Следует понять, что природное отношение человека к человеку как природному же существу (что составляет чувственную основу страсти, влечения и т. д.) не есть собственно этическое отношение к человеку и тем более людям (любовь, добро и т. д.). В нем заключены лишь природные предпосылки и источники сил, которые никогда в таком дистиллированном виде не выступают в жизни.

Итак, природное в человеке, связь с природным в мире должны быть не отвергнуты, а осмыслены. Попытка утверждать нравственность, основанную на попрании, на отвержении всего природного в человеке, всего природного как такового, есть попрание собственной основы. Однако если в природном, в отношении к миру содержится отправной пункт для понимания этического, то природность как таковая не решает дела: природное существует лишь как фон; природное существует в человеке, который всегда находится в системе общественных отношений. Отсюда мораль, моральное поведение выступает в том числе и как учет последствий отдачи себя во власть природных связей.

Этика, включенная в онтологию, есть выражение включенности нравственности в жизнь. Это значит, что добро (вообще нравственность) должно быть рассмотрено не только в аспекте характера отношений к другим людям, но и как содержание жизни человека*. На вопрос же о смысле жизни каждого человека нельзя ответить, указав только на то, что этот человек делает для других людей (любовь к другим, добро или зло по отношению к другим). Смысл жизни каждого человека определяется только в соотношении содержания всей его жизни с другими людьми. Сама по себе жизнь вообще такого смысла не имеет. Отсюда специ-

фический характер нравственности, который состоит во всеобщем, общечеловеческом соотносительном характере моральных положений, морали вообще, которая не существует только применительно к жизни одного данного человека.

Отсюда выясняется значение понятия личной жизни человека. Личная жизнь человека в таком понимании — это самое богатое, самое конкретное, включающее в себя как единичное многообразие, так и иерархию все более абстрактных отношений (в том числе и отношение к человеку как носителю той или иной общественной функции или как природному существу и т. д.). В своей конкретности она содержательнее, чем каждая из тех абстракций, которую из нее можно извлечь. Таким образом, личная жизнь выступает не как частная жизнь, т. е. жизнь, из которой все общественное отчуждено, но как жизнь, включающая общественное, но не только его, а и познавательное отношение к бытию, и эстетическое отношение к бытию, и отношение к другому человеку как человеческому существу, как утверждение его существования. Утверждение же существования «человечного» человека, как уже говорилось, есть включение в борьбу за переделку общества как необходимое условие и компонент этики.

Говоря иными словами, утверждение этики как дифференциальной онтологии означает утверждение общей проблемы объективного познания субъекта, взятого в совокупности и взаимодействии всех его объективных отношений к миру и другим людям. И так же как в отношении к миру, здесь должен быть сохранен элемент созерцания, восприятия того, что есть на самом деле, — тот же элемент является основой этического отношения одного человека к другому. Основой этого отношения является не использование человека как средства для достижения той или иной цели, а признание его существования как такового, утверждение этого его существования, точно так же, как не все в мире подлежит переделке и преобразованию, является только объектом действия человека.

Не сострадание к человеку, его бедам и несчастьям является основным содержанием этики, как это утверждает христианский гуманизм, потому что беды и несчастья, страдательность человеческого существования — не основная характеристика человека. Не погоня за счастьем как совокупностью удовольствий и наслаждений является целью и смыслом человеческого существования, как это утверждает гедонизм и утилитаризм. Основная этическая задача выступает прежде всего как основная онтологическая задача: учет и реализация всех возможностей, которые создаются жизнью и деятельностью человека, — значит, борьба за высший уровень человеческого существования, за вершину человеческого бытия. Строительство высших уровней человеческой жизни есть борьба против всего, что снижает уровень человека. Это есть основное в этике, все остальное вокруг этого — производное и дополнительное. Что есть «высшее» (добро или зло) применительно к существованию человека, оценивается не по отношению к нему самому, принимается не как простое самоусовершенствование человека. Оценка «высшего» производится по отношению, с точки зрения того, как оно проявляется, действует, что изменяет, усовершенствует в других людях. Оценка поступков осуществляется с точки зрения того, возвышают или унижают они человека, но не в смысле его гордости, а в смысле достоинства, ценности морального уровня его жизни для других людей.

Здесь мы снова возвращаемся к проблеме отношения людей, человека к человеку, «я» и «другого». Точно так же как самое осознание и существование моего

«Я» является производным от существования других, точно так же определение самого содержания отношения одного человека к другому осуществляется через другого человека. Сознание каждого отдельного субъекта, человека существует как общественно обусловленное обобщение, иными словами, существует общественно обусловленный, обобщенный субъект. Таким образом, падает концепция сверхчеловека: отстаивание добродетельного человека — это отстаивание высшего уровня жизни человека, а не чего-то находящегося по ту сторону его жизни. Субъект этики — это прежде всего живущий и действующий субъект; практическая реальность этического — взаимодействие человека с миром и другими людьми.

Сказанное выше о созерцательности в отношении к миру и другим людям (о невозможности использования человека только в качестве орудия, средства при достижении определенной цели) не означает обычного понимания созерцательности как пассивности, бездейственности и страдательности. Это марксистское понимание созерцательности идет от определения человека как существа, наделенного не только действием, но и сознанием*. Марксистское понимание сознания распространяется при этом на понимание созерцательности как иного по отношению к действию способа отношения к миру, восприятия, осознания мира человеком. Тот же принцип относится к отношениям людей друг к другу. Отрицая необходимость специальных моральных поступков как действий по отношению к человеку, имеющих прямую цель сделать его моральным, мы выступаем против позиции безразличия, равнодушия, беспартийного, нейтрального отношения к другому человеку, к моральным проблемам. Содержанием подлинной этики является «воинствующее добро» и борьба за «строительство» нового человека. Смысл этики состоит в том, чтобы не закрывать глаза на все трудности, тяготы, беды и передряги жизни, а открыть глаза человеку на богатство его душевного содержания, на все, что он может мобилизовать, чтобы устоять, чтобы внутренне справиться с теми трудностями, которые еще не удалось устранить в процессе борьбы за достойную жизнь.

Надо отдать себе отчет в том, что при всей необходимости перестройки общества никакой общественный строй не устранит всех горестей человеческого сердца. Неверно валить на «природу» человека беды, порожденные капиталистическим строем, но заблуждением, иллюзией является, с другой стороны, представление, будто разрешение социальной проблемы — распределения всех производимых обществом материальных благ — ликвидирует все жизненные проблемы, всю проблематику человеческой жизни.

Показать человеку все богатство его жизни — этим больше всего можно его укрепить и ему душевно помочь жить полной жизнью в данных условиях.

ГЛАВА 3

Человек как субъект жизни

Существуют два основных способа существования человека и, соответственно, два отношения его к жизни. Первый — жизнь, не выходящая за пределы непосредственных связей, в которых живет человек: сначала отец и мать, затем подруги, учителя, затем муж, дети и т. д. Здесь человек весь внутри жизни, всякое его отношение — это отношение к отдельным явлениям, но не к жизни в целом. Отсутствие такого отношения к жизни в целом связано с тем, что человек не выключается из жизни, не может занять мысленно позицию вне ее для рефлексии над ней. Это есть существующее отношение к жизни, но не осознаваемое как таковое.

Такая жизнь выступает почти как природный процесс, во всяком случае очевидна непосредственность и целостность человека, живущего такой жизнью. Такая жизнь, когда в ней крепки связи с другими людьми, — самый надежный оплот нравственной жизни, поскольку первая, самая прочная основа нравственности как естественного состояния — в непосредственных связях человека с другими людьми, друг с другом. Здесь нравственность существует как невинность, как неведение зла, как естественное, природное состояние человека, состояние его нравов, его бытия.

Расшатанность этой основы нравственности, связанной с прочно сложившимся бытом, вызывается обычно ломкой этого сложившегося быта, уклада жизни. Такова исходная причина моральных трудностей молодежи в новом обществе. Здесь новую мораль нужно строить сознательно, на новой основе, здесь невозможно просто пребывание в состоянии своей невинности.

Таким образом, либо нужно ждать, пока снова сложится прочное бытие, уклад жизни, либо идти к нравственности другим, сознательным путем. В чем же состоит этот путь?

Второй способ существования связан с появлением рефлексии. Она как бы приостанавливает, прерывает этот непрерывный процесс жизни и выводит человека мысленно за ее пределы. Человек как бы занимает позицию вне ее. Это решающий, поворотный момент. Здесь кончается первый способ существования. Здесь начинается либо путь к душевной опустошенности, к нигилизму, к нравственному скептицизму, к цинизму, к моральному разложению (или в менее острых случаях к моральной неустойчивости), или другой путь — к построению нравственной человеческой жизни на новой, сознательной основе. С появлением рефлексии связано философское осмысление жизни.

Сознание выступает здесь как разрыв, как выход из полной поглощенности непосредственным процессом жизни для выработки соответствующего отношения к ней, занятия позиции над ней, вне ее для суждения о ней. С этого момента каждый поступок человека приобретает характер философского суждения о жизни,

связанного с ним общего отношения к жизни. С этого момента, собственно, и встает проблема ответственности человека в моральном плане, ответственности за все содеянное и все упущенное.

С этого разрыва непосредственных связей жизни и их восстановления на новой основе начинается и в этом заключается второй способ существования человека. Отсюда с этого момента возникает проблема «ближнего» и «дальнего», проблема соотношения, взаимосвязи непосредственного отношения человека к жизни, к окружающему его и осознанного отношения, опосредствованного через «дальнее».

В общей проблеме детерминации поведения человека эта рефлексия или, говоря иными словами, мировоззренческие чувства выступают как внутренние условия, включенные в общий эффект, определяемый закономерным соотношением внешних и внутренних условий. От такого обобщенного, итогового отношения человека к жизни зависит и поведение субъекта в любой ситуации, в которой он находится, и степень зависимости его от этой ситуации или свободы в ней.

Объективным основанием таких мировоззренческих чувств, или рефлексии, выходящей за пределы жизни, является сама жизнь человека как трагедия, драма или комедия. Основой трагического отношения человека к жизни является отношение человека к трагическому как существующему *объективно*. Трагическое, юмористическое и т. д. отношение к жизни, чтобы быть адекватным, должно основываться на соответствующей характеристике *самой жизни*. Существует не более или менее произвольное трагическое отношение к смерти вообще, а отношение, возникающее при раскрытии и осознании объективного, разного при разных условиях соотношения жизни и смерти, которое и делает (или не делает) смерть трагической при разных обстоятельствах. Таким образом, возникает необходимость создания концепции жизни субъекта, человека, из которой уже вытекало бы как естественное, закономерное такое или иное отношение к жизни и смерти.

Таким образом, следует разделять, с одной стороны, способность различать и понимать трагическую сторону жизни, трагическое отношение к жизни в целом как более или менее произвольную генерализацию, универсализацию одной из ее сторон и, с другой стороны, трагедию как закономерно выступающую сторону самой жизни, трагедию как неслучайность в жизни. Иными словами, речь идет о трагическом или комическом в жизни или трагичности или комичности жизни.

Каждое из этих чувств в отдельности, выступающее как обобщенное отношение к жизни (*Gesammtgefьhl*), не оправдывает себя. Вопрос о преобладании того или иного чувства должен решаться конкретно, применительно к конкретным историческим и личным ситуациям. Без этого исходного различения невозможно дальнейшее понимание диалектики объективного и субъективного. Например, смерть в постели, смерть, наступающая потому, что жизнь, жизненные силы человека себя уже исчерпали, что он увял и началось умирание еще при жизни, — трагична ли она объективно? По-видимому, нет.

Отсюда очевидна также неправомерность поисков обобщенного чувства (*Gesammtgefьhl*), в котором все слито и якобы синтезировано (юмор у Х. Гефдинга), неправомерность генерализации этих чувств. Иллюстрация этой генерализации может быть дана на примере иронии — все может быть осмеяно, нет ничего святого, все обесценено. Вместо поисков такого одного общего чувства (*Gesammtgefьhl*) должна быть выявлена вся палитра красок, тональностей чувств, через которые человек, подобно художнику, видит и воспринимает мир.

Проблема трагедии жизни — это проблема не страдания, а трагической судьбы, сплетения добра и зла, противоречия жизни, необходимости идти к добру через зло, гибель добра и т. д. Трагическое имеет место, когда к неизбежной гибели идет что-то хорошее и прекрасное, когда к добру как осознанной цели приходится в силу независимых от человека обстоятельств идти через зло. Трагизм возникает там, где что-то хорошее и прекрасное вовлекается жизнью в пагубный для человека конфликт.

В жизни имеет место и трагическое и комическое, торжествует в ней то добро, то зло. Все дело заключается в том, чтобы выделить объективное соотношение между ними, их сплетение и адекватно отнестись к каждой ситуации. Отсюда — разное отношение разных людей к одной и той же ситуации, в зависимости от того, какое начало видит как преобладающее в ней и вносит входящий в нее человек.

Иными словами, ситуация включает в себя и человека, относящегося с юмором или иронией к тому, что в ней происходит. Итоговое соотношение сил зависит и от него. Вот почему господство того или иного трагического, иронического или юмористического отношения к происходящему показательно для человека, так или иначе относящегося к ситуации, а не только для этой последней. Юмор, ирония всегда должны быть адекватны тому в действительности, к чему они относятся, но они показательны и для человека, субъекта, потому что он входит в ситуацию и этим своим отношением изменяет ее, соотношения в ней.

Итак, суть состоит в соотношениях добра и зла, трагического и комического, в осознании человеком противоречий и их разрешении, а не в абсолютизации одного чувства (юмора, трагического, иронии). Ни одно из этих отношений субъекта к действительности не может быть абсолютизировано. Например, генерализация иронии, иронического отношения к действительности, распространенного на все, означает распространение иронического отношения и на идеал, с позиций которого устанавливается ироническое отношение к тому, что этому идеалу не отвечает, а тем самым ликвидирует самую основу, на которой зиждется ирония, а значит, и ее самое. Генерализованное ироническое отношение, распространенное на всех и вся, превращается в нигилизм, в отрицание всех и всяческих идеалов.

Соотношение мировоззренческих чувств одновременно и индивидуально и закономерно, как соотношение красок в палитре большого художника. В разных соотношениях каждая из них приобретает своей оттенок (*valeur*), возможны разные сочетания разных тонов, но эти соотношения всегда закономерны. Взаимосвязь всех этих аспектов (юмористического, иронического и трагического отношений), их переход друг в друга, отвечает сложности и соотношению всех жизненных противоречий. Лишь определенное соотношение тех или иных цветов эстетически прекрасно, подобно этому возможно, правомерно разное сочетание мировоззренческих эмоциональных тональностей, больше или меньше оправданных применительно к той или иной различной исторической и личной ситуации. Иными словами, лишь определенные соотношения этих мировоззренческих этических чувств этически оправданны, приемлемы, закономерны как выражение отношения человека к типическим ситуациям жизни.

Исключение из этого правила составляет известное преобладание трагического отношения к жизни: оно оправданно в виде своей связи с духом серьезности. Дух серьезности, серьезное, т. е. ответственное отношение к жизни, есть реалистическое отношение к жизни, соответствующее всей ее исторической и личной

конкретности. Чувство трагического, или дух серьезности, связано прежде всего с отношением к бытию и небытию, к жизни и смерти. Чтобы понять истоки этого чувства, нужно понять вначале реальную диалектику жизни и смерти, которая и порождает затем отношение к ним человека. Факт смерти превращает жизнь человека не только в нечто конечное, но и окончательное. В силу смерти жизнь есть нечто, в чем с известного момента ничего нельзя изменить. Смерть превращает жизнь в нечто внешне завершенное и ставит, таким образом, вопрос о ее внутренней содержательности. Она снимает жизнь как процесс и превращает его в нечто, что на веки вечные должно остаться неизменным. Жизнь человека в силу факта смерти превращается в нечто, чему подводится итог. В смерти этот итог фиксируется. Отсюда и серьезное, ответственное отношение к жизни в силу наличия смерти. Для меня самого моя смерть — это не только конец, но и завершенность, т. е. жизнь есть нечто, что должно не только окончиться, но и завершиться, получить в моей жизни свое завершение.

Вместе с тем, поскольку человек — часть народа, общества, жизнь человека как такая незавершенная тотальность (а не только как процесс, пока человек живет) входит в жизнь народа, человечества и продолжается в ней. При этом будущие дела уже других людей могут изменить смысл моей жизни, ее объективный смысл для других людей, для человечества, но в зависимости от того, какое содержание я сам ей придал.

Смерть есть также конец моих возможностей дать еще что-то людям, позаботиться о них. Она в силу этого превращает жизнь в обязанность, обязательство сделать это в меру моих возможностей, пока я могу это сделать. Таким образом, наличие смерти превращает жизнь в нечто серьезное, ответственное, в срочное обязательство, в обязательство, срок выполнения которого может истечь в любой момент. Это и есть закономерно серьезное отношение к жизни, которое в известной степени является этической нормой.

При каких условиях это серьезное отношение к жизни и смерти выступает как трагическое? Мое отношение к собственной смерти сейчас вообще не трагично. Оно могло бы стать трагичным только в силу особой ситуации, при особых условиях — в момент, когда она оборвала бы какое-то важное дело, какой-то замысел. Мое отношение к собственной смерти определяется двумя обстоятельствами: во-первых, тем, насколько завершенной, а не оборванной будет к моменту наступления смерти моя жизнь, насколько хоть в какой-то мере законченным будет ее замысел, насколько не оборвано, не брошено дело, которым я живу, и, во-вторых, в какой мере я не покинул, не бросил, не оставил на произвол судьбы тех людей, которым я нужен.

Трактовка трагедии в жизни таким образом упирается в вопрос о всеобщем и единичном существовании, о человеке (отдельной личности) и народе, государстве, человечестве, о человеческом существовании (жизни), о судьбе единичного человека и судьбе идей, которые он представительствует и за которые борется. Трагическое всегда связано с судьбой людей как носителей идей, а не лишь с коллизией идей, как это утверждает Гегель. Конфликт идей, духовных сил, которые в этой коллизии соотносятся, оттачиваются, определяются, связан с катастрофами, постигающими человека, в жизни которого этот конфликт разыгрывается, возникает и разрешается. Гёте «не интересуется» трагическим, но признает существование абсолютно трагической ситуации. Его критикует Гегель, который таковой

не видит. Для Гегеля трагическое состоит в конфликте двух сил, каждая из которых сама по себе правомерна. Трагедия для Гегеля не в катастрофе, а в конфликте двух этических сил (семьи и государства). Антагонистический смысл конфликта заключается в разграничении сфер компетенции, в соотношении этих двух сил. Для Гегеля неважно, что индивид гибнет, — важно лишь то, что при этом выявляется сила идей. Конфликт, перенесенный из жизни в сферу идей, всегда разрешается, чего нельзя сказать о жизни человека. Но, как мы говорили, основное, что сейчас подлежит анализу, — это отношение человека к происходящему. Трагичность гибели, смерти человека, умирающего в борьбе за дело, за идею, зависит от его отношения к этому делу, к этой идее. Такова оптимистическая трагедия, которая возможна в отношении исторической ситуации, исторических судеб человечества (за оптимистической трагедией может скрываться вопрос о соотношении идей, строя и людей, личностей).

Это расхождение объективной ситуации и возможного отношения к ней человека и составляет основу для понимания юмора и иронии. Суть юмора не в том, чтобы уметь видеть и чувствовать комическое в жизни как таковое, там, где оно непосредственно как таковое выступает, а в том, чтобы воспринять как комическое, отнестись соответствующим образом, выявить как незаслуживающее того, чтобы взять всерьез то, что претендует на это. Иными словами, важно не просто увидеть претенциозное, которое по ходу событий само проявляет себя как пустое, ничтожное, а отнестись к чему-то как к пустому и ничтожному: таков, например, юмор в отношении превратностей своей собственной судьбы, который подобен доброй улыбке сильного над проказами жизни.

Отсюда два разных вопроса: *что* смешно и *кому* смешно? Непосредственно смешное — это комическое; смех выступает как непосредственное отношение к комическому в жизни. Ирония и юмор — это отношение не к непосредственно смешному, а к соотношению добра и зла, возвышенного и низменного, или, точнее, ко второму члену этого соотношения с позиций или на основе первого.

Ирония противопоставляет одно другому, судит с позиций возвышенного идеала все, что ему не отвечает; юмор разрешает, примиряет эти противоречия, избирает положительное начало как основу их примирения. В юморе и иронии речь идет о соотношении добра и зла в широком смысле слова, точнее, об отношении к злу, к слабостям с позиций добра. Разное понимание этого соотношения или разное соотношение их в действительности вызывает юмор или иронию, в чем и заключается их объективная фундированность. Разное в разных случаях соотношение добра и зла по их силе выступает как объективная основа, оправдание в одних случаях юмора, в других — иронии.

В соответствии с вышесказанным различаются и разные виды юмора, разные оттенки его, ценностные уровни в разных условиях и ситуациях: юмор, прикрывающий и снимающий трагедию (видимый миру смех сквозь невидимые слезы), юмор висельника (*Galgenhumor*), беззлобный юмор, почти нежная улыбка как отношение к маленьким безобидным слабостям большого и любимого человека (это не саморазоблачение, не деградация большого, а подчеркивание как основы величия, положительного в человеке).

Итак, трагедия и комедия — это аспекты жизни, требующие к себе соответствующего адекватного отношения. Юмор и ирония — это определенное отношение человека к слабостям, недостаткам, несовершенству, уродству, злу в их соотноше-

нии с добром и т. д. Это отношение к жизни, к определенным ситуациям различно у разных людей (не только в силу различия ситуаций самих по себе), а в силу того, что происходит вхождение в ситуацию человека (разных людей) и изменяется соотношение сил между добром и злом в широком смысле слова в каждой из этих ситуаций. Поэтому речь идет не только о том, чтобы отношение — ирония, юмор — было адекватно ситуации, объективным обстоятельствам жизни, но это отношение неизбежно выявляет качества человека, который так или иначе относится к данной ситуации. Разные люди потому по-разному переживают ситуации, относятся к ним так или иначе, что они сами, их присутствие в ситуации объективно изменяет соотношение сил в ней.

Это частное выражение того общего положения, что бытие внутри себя включает субъекта. В способе видения, отношения к ситуации выявляется и сам субъект, а не только то, к чему он относится как к объекту. Здесь субъект выступает как внутреннее *условие раскрытия объекта*.

Таким образом, существование выступает как реальная причинность другого, выражающая переход в другое, и идеальное, интенциональное «проектирование» себя как характерное уже для специфически человеческого существования — существования, внутри которого включено сознание. Это положение противоположно утверждению экзистенциалистов, для которых существует лишь объект познания, а субъект только «переживает».

Человек не только находится в определенном отношении к миру и определяется им, но и относится к миру и сам определяет это свое отношение, в чем и заключается сознательное самоопределение человека. Важна не только его обусловленность объективными условиями, но и различие позиции субъекта, понятой не субъективистически (т. е. субъект против объекта), а как объективное ее изменение, как выражение изменения ситуации.

Говорить, что жизнь прекрасна, утверждая этим, будто все в ней хорошо и прекрасно, — это жалкая фальшь; говорить, что жизнь отвратительна, ужасна, как будто перечеркивая этим все прекрасное, чем она так богата, — это ложь, свидетельствующая о собственном банкротстве. Жизнь могуча, бесконечно разнообразна и чревата всем добрым и злым. И у человека, в конечном счете, одно дело в жизни: самому вносить в нее, сколько только может он, красоты и добра.

Исходная специфика человека, человеческого существования заключается в том, что во всеобщую детерминацию бытия включается не сознание само по себе, а человек как осознающее мир существо, субъект не только сознания, но и действия. Сознательная регуляция, включающая и осознание окружающего и действия, направленная на его изменения, — важное звено в развитии бытия. Отличительная особенность человека — «детерминированность через сознание», иными словами, преломление мира и собственного действия через сознание, — вот основное для понимания проблемы свободы человека и детерминации бытия*.

Проблема причинной детерминированности явлений — центральная узловая проблема научной методологии. Она стояла в последнее время с большой остротой в области физики в связи с развитием квантовой механики. Наиболее дискуссионные вопросы — вопросы современной биологии, связанной с развитием генетики, упираются, в конечном счете, в вопрос о детерминированности, изменчивости организмов. Но какое бы место ни занимала эта проблема в других областях, все же самой критической точкой в этом отношении является объяснение психи-

ческих явлений и сферы человеческого поведения. Психология вообще — главная цитадель индетерминизма, а свобода воли — тот самый пункт, в котором принцип детерминизма подвергается самому серьезному своему испытанию.

Традиционная постановка вопроса о свободе воли является психологизаторской*. На самом деле самоопределение и определение другим, внешним, существует в равной мере повсюду. Существует иерархия этих соотношений, в которой высшим уровнем выступает самоопределение на уровне существ, обладающих сознанием.

В споре с детерминизмом индетерминизм использует слабость механистического детерминизма. Крайняя форма лапласовского детерминизма означает просто механистическое распространение на все явления механистического способа детерминации. Однако ограничение механистического детерминизма и его преодоление сплошь и рядом идет внешним способом, а не посредством развития диалектико-материалистического принципа детерминизма.

Критика механистического детерминизма, справедливо проводимая в нашей философской литературе, связана с признанием существования не только необходимого, но и случайного. Однако не менее важной представляется нам другая линия снятия механистического детерминизма — посредством раскрытия диалектики внешнего и внутреннего. Внешние причины действуют через внутренние условия. Особенно важно это положение на уровне психического для преодоления интроспективного понимания внутреннего, хотя оно имеет важное значение на всех уровнях.

Анализ роли внутреннего приводит к уяснению существования различного рода связей. Основа, порождающая другие связи, причина этих связей — структура, т. е. структурные связи, — объединяют отдельные элементы, аспекты или стороны в единое целое. Многие, и притом важные, законы выражают именно структуру связи. Именно структура связи, объединяющая разные стороны в одно единое целое, и является той внутренней связью, которая образует внутреннее условие, опосредствующее суммарный эффект действия внешней причины.

Тезис, согласно которому внешние причины действуют через внутренние условия так, что эффект действия зависит от внутренних свойств объекта, означает по существу, что всякая детерминация необходима как детерминация другим, внешним и как самоопределение (определение внутренних свойств объекта).

Опираясь на эти соображения общего порядка, мы можем подойти к выяснению интересующего нас аспекта проблемы детерминации, связанного с включением в цепь явлений материального мира психических явлений.

Центральное положение заключается в том, что по самой своей природе психические явления включаются в причинную взаимосвязь бытия одновременно и как обусловленные и как обусловливающие. Они обусловлены объективным действием условий жизни, и вместе с тем они обусловливают поведение. Основное заключается в том, что они отражают действительность и регулируют движение и действие. Здесь в полную меру раскрывается тезис о регуляторной функции психических процессов (афферентация, обратные связи и т. д.) по отношению к движениям, действиям, поступкам. (Как известно, структура действия включает как его афферентную, так и его исполнительную часть.) Такой трактовкой проблемы совершенно снимается эпифеноменализм и индетерминизм в отношении человеческого поведения.

Наличие сознания у человека, которое предполагает или означает, что человек и отделяет себя от окружающего — природы, мира, и связывает, соотносит себя с ним,— это есть, как уже говорилось, характеристика человека, из которой вытекают важнейшие особенности человеческого бытия. Здесь выступают одновременно и соотнесенность человека с миром, связь с ним не только в познании, а и в бытии, и обособленность от него. В плане познания здесь осуществляется процесс перехода реально существующего мира в идеальный. В плане практики и действия — бесконечность процесса проникновения человека в мир, приобщения к нему и вместе с тем его изменения.

Отличие марксистской постановки проблемы свободы от экзистенциалистской заключается в том, что у экзистенциалистов бытие не подчинено действенности субъекта; в силу этого оно является только объектом для его сознания: человек выступает как существо, которое имеет объект. Но, согласно марксизму, это объект не только для сознания, но и объект действия, практики.

В самом широком плане со свободой дело обстоит так же, как с отражением: аналог свободы, как и аналог отражения, имеет место в самом фундаменте бытия — в принципе детерминизма, согласно которому необходимость заключается во внутреннем развитии явлений. Степень ограничения свободы определяется зависимостью явлений от внешних условий: в природе — природных, в обществе — общественных.

Проблема свободы выступает в трех аспектах: а) как самоопределение — роль внутреннего в детерминации поведения на разных уровнях; б) как свобода человека в общественной жизни (свобода личности и общественное принуждение); в) как свобода в спинозовском смысле (контроль сознания над стихией собственных влечений).

Человек действует в данных объективных условиях. Одним из решающих условий на уровне общества выступают другие люди, другой человек как необходимое условие моего существования, которое обусловливает, детерминирует меня и имплицитно дано, наличествует во мне. И здесь имеет место подлинная диалектика: человек может изменить данные условия, но сначала они ему даны, он должен от них отправляться. И даже тогда, когда он их изменяет, он должен строить из данного материала. Иными словами, материал, из которого человек строит, творит, одновременно и *создан им и дан ему*. Таким образом, свобода — это *не только отрицание данного*, как утверждает экзистенциализм, но и утверждение его. Свобода — это и отрицание и утверждение данного. С этих позиций и идет марксистская критика экзистенциализма. Свобода выступает: 1) в связи с проблемой детерминизма в целом, 2) в связи с жизнью индивида в обществе. Сартр определяет свободу через отрицание, свобода — не только отрицание данного, но и его использование, во-первых. Во-вторых, неправомерен отрыв свободного акта от настоящего и прошлого, проецирование его только в будущее («проект»). Гароди отмечает у Сартра его формулу: «Свобода есть отрицание бытия на сознательном уровне его развития», но на самом деле здесь имеет место не только отрицание, но утверждение внутренней закономерности его развития*.

Подлежит критике основное положение экзистенциализма, что все в человеке — из будущего, а из прошлого — никакого движения и изменения. Это есть понятие «проекта» как эскиза будущего порядка и освобождение от наличного, освобождение от данного как негативность. Свобода выступает как отказ, отрицание

данного положения, как будто для его преодоления не нужно его учитывать, исходить из условий, в нем данных. Человек есть только продукт или совокупность своих действий, но то, что он проектирует и создает из себя, не имеет якобы никакой основы. Все определяется его проектами или замыслами, исходя из будущего, не будучи никак детерминировано ни прошлым, ни человеческой природой.

Согласно Хайдеггеру и другим, человек выступает как существо, которое имеет проект (*Project*), замысел, задачу, цель, соотносящуюся с условиями и выходящую за пределы ситуации (*depassement*). Иллюзия, приравнивающая свободу к недетерминированности, возникает у экзистенциалистов в силу отождествленности недетерминированности наличным бытием, ситуацией, в которой находится человек, с недетерминированностью вообще.

В этом для Хайдеггера заключается свобода. Человек непосредственно своим действием должен стать (быть) тем, что он есть (еще не есть), и перестает быть тем, что он есть. Чистое отрицание означает здесь абсолютную дискретность без всякой преемственности. В этом постоянном опережении (*depassement*) и заключается субъективность, являющаяся поэтому чистым отрицанием (*neant*). Свобода как окончательный разрыв с миром и с самим собой. Человек осуществляет его посредством своих действий, в своей основе свобода совпадает с отрицанием, которое находится в сердце человека. Человек есть существо, имеющее «проект». «Проект» он потому, что в нем существование предшествует сущности, в нем нет готовой сущности, он сам ее делает, сам из себя что-то делает; отсюда его сущность — свобода. Здесь только повернутость к будущему, посредством которого человек якобы отрывается от прошлого и его детерминации.

К. Маркс отмечал, что диалектика отрицания существует как определяющий и созидающий процесс. Открыв отрицание, Гегель нашел абстрактное выражение движения истории. Гегель писал, что отрицание есть внутренний источник самостоятельного и живого движения. Развитие, движение в природе осуществляется как движение из прошлого в будущее. Источники дальнейшего развития, движения в каждый наличный данный момент таковы, что, уходя в прошлое, оно порождает будущее или, точнее, порождая будущее, оно уходит в прошлое. Происходит непрерывное движение от одного состояния (момента) настоящего в другое, в ходе которого второе по отношению к первому выступает как будущее, а первое по отношению ко второму — как прошлое.

То же самое относится к наличному бытию человека и тому, что человек может дальше из себя сделать, к его дальнейшей судьбе. Наличное бытие — продукт предшествующего развития, внутренних предпосылок или условий, складывающихся в ходе предшествующего развития, которое в процессе взаимодействия с миром определяет будущее формирование человека, его внутренние условия. Такова собственная роль человек в дальнейшем самоопределении. Детерминированность человека, его свойств, его решений и ответственность человека не только за то, что он делает, но и за то, чем он будет, станет, за самого себя, за то, что он есть, поскольку то, что он сейчас есть,— это в какой-то предшествующий момент его жизни было тем, что он будет, — такова необходимая связь настоящего, прошлого и будущего в жизни человека. Возможность человека определять свое будущее есть возможность определения каждого из прошедших этапов своей жизни, поскольку и он был в свое время будущим.

Критика понятия «ситуация» у гештальтистов и экзистенциалистов должна идти по линии различения в ситуации условий и требований и личности, соотносящей эти условия и требования. Для экзистенциалистов (как и для гештальтистов) ситуация — целостная, нерасчлененная совокупность обстоятельств. Личность, действующая в ситуации, никак не выделяется из нее. Ситуация, включающая личность, рассматривается экзистенциалистами как единая система взаимозависимых переменных, а всякое изменение в ней — как саморазвитие всей ситуации. Однако жизнь человека может быть объяснена по той же схеме, какой мы пользовались при анализе его мышления. Определяющим для хода мышления и поведения является соотнесение условий и требований (условий в собственном смысле слова, в отличие от различных обстоятельств)*. Проблемность любой ситуации заключается во включении в ситуацию чего-то, что дано имплицитно, не будучи дано эксплицитно (это и есть бесконечный «выход» ее за свои пределы»**), включении в бесконечность бытия, в бесконечную систему взаимосвязей и взаимодействий. Иными словами, ситуация всегда содержит что-то данное, но в ней есть всегда как бы пустые, незаполненные места (*Leerstellungen*), через которые «проглядывает» нечто, выходящее за ее пределы и связывающее ее со всем существующим.

Непрерывное членение (анализ) ситуации, выделение в ней того, что существенно в соотношении с требованием задачи, целями и т. д., и ее изменение действиями в жизни человека — неизбежно есть выход за ее пределы (она сама всегда содержит имплицитное, никак не данное в ней эксплицитно, а только заданное).

Методика выявления внутренних условий мышления, познания объекта совпадает с общим методом объективного познания субъекта и субъективного. Методика исследования мышления и общая гносеологическая проблема выявления субъекта, субъективности в равной мере основаны на диалектико-материалистическом принципе детерминизма. Это мы обнаружили при анализе вопроса о юморе, иронии и т. д. как зависимости итогового соотношения ситуации и субъекта от самого субъекта, находящегося внутри этой ситуации, входящего в нее и так или иначе относящегося к ней.

Свобода индивида не может осуществляться иначе как в условиях жизни общества. Здесь встает проблема индивида как проблема соотношения единичного и общего в плане онтологии и логики и в плане этики и политики. Человек существует в соотношении с обществом, государством, человечеством. Отсюда разное соотношение свободы и ее ограничения в разных общественно-исторических формациях. Однако общая проблема единичного и всеобщего в философии (онтологии) и логике существует и как проблема индивида и общественного блага в этике. Благо всех людей дифференцируется на благо каждого и благо коллектива (народа, государства). В плане цели, будущего благо всех должно выступить как благо каждого, каждой человеческой личности. В конечном счете, каждый человек, его благо выступает как цель общества. Не каждый человек есть средство для счастья общества, а деятельность общества является средством, целью которого является благо каждого индивида, его развитие, реализация им всех своих способностей, — в этом полнота жизни человека как личности. Все люди — через общество — для каждого. Общее направление развития осуществляется от единичного человека через общество к единичному. Но единичность не синоним единственности. Всякий единичный существует только в своем взаимоотношении с другими: не единичный в единственном числе, а единичное во множественном числе,

в их взаимоотношениях друг к другу. Неправомерна в равной степени как метафизика единичного человеческого существования у экзистенциализма, так и метафизика общественной жизни, сводящая общественные отношения человека к отношениям общественных «масок». Задача заключается в нахождении соотношения, взаимосвязи, опосредствования одной через другую этих сфер*.

Как в эстетическом, в искусстве происходит реализация сущности явления в его видимости, чувственности, так же применительно к человеку в этике должна осуществиться реализация сущности человека и человеческих отношений в жизни людей как явлений. Задача реализовать человека в его жизни — это задача преодолеть «отчуждение» от человека как явления его человеческой сущности. Преодоление «отчуждения» идеального, существующего в виде идеи, идеала, ценности, долга и т. д. возможно не путем их перечеркивания, а путем их реализации. Отсюда центральное понятие в этике настоящей (аутентичной) жизни. Возникновение идеалов, ценностей и их реализация в процессе жизни есть не что иное, как образование отчуждения, разрыва, противопоставления и его преодоление.

Общественная жизнь проявляется в объективировании человека в вещах, в создании «человеческих предметов»; отчуждение выступает как та частная форма, которую объективирование принимает в особых исторических условиях. Гегель не различал объективирования и «отчуждения»; их различие проведено К. Марксом. Гегель свел всякую объективированность к отчуждению, самую вещность понял как отчуждение сознания. «Отчуждение» в широком смысле выступает как общая проблема объективирования человека в его деятельности, в ее продукте, в котором человек себя опредмечивает. В форме продукта, объективации опредмеченное бытие человека поступает в оборот жизни и осваивается другими людьми и в духовном, а не только в экономическом плане. Но суть отчуждения — продукт дальнейшей абстракции от отношений предметов к человеку и выделение лишь того, что сохраняется в их отношениях друг к другу. Эта идея подобна идее инвариантности законов, объективации содержания природы от наблюдателя — от его специальной «перспективы», состояния, движения и т. д.

Фетишизм — отношения людей, осуществляющиеся через вещи. Отношение человека к вещам и вещей друг к другу как отношений людей — это справедливо не только для товара и не только для капиталистического общества.

Свобода духовная и величие человека возможны только в обществе. Коллективность, идейная общность должны существовать наряду с сохранением критической мысли индивида, его инициативы и ответственности. Свобода выступила для нас вначале в связи с необходимостью, в связи с детерминированностью вообще, но это лишь возможность свободы. Свобода человека осуществляется только в реальной жизни и обществе. Для индивида свобода существует как личная инициатива, возможность действовать на свой страх и риск, свобода мысли, право критики и проверки, свобода совести.

Отсюда индивид выступает как возможный представитель общества. Напротив, трагедия — подлинная — (не в индивидуальном психологическом плане) — это трагичность жизни индивида, вплетенного в жизнь общества (у Пушкина это трагедия Бориса Годунова) и неизбежно возникающая здесь конфликтность.

Основным нарушением этической, нравственной жизни применительно к человеку в условиях общества является использование его в качестве средства для достижения какой-либо цели. Однако это не означает, что человек лишается во-

обще какой-либо функции и роли в обществе. Проблема «отчуждения» возникает при сведении человека к общественной «маске», к носителю определенной общественной функции, роли, сообразно которой он используется как средство для достижения тех или иных практических целей. Ограниченность жизни человека, который превращается в носителя одной какой-нибудь функции, жизни, которая втиснута в соответствующие рамки, — это случаи обеднения или существенного искалечивания человека. Такой человек это и есть урод в собственном смысле слова. Как люди в ходе жизни относятся к другим людям как к маскам, как олицетворенным носителям функций, к которым типично сводится жизнь людей и лишь соответственно им используются. Преодоление этого сведения человека к «маске» есть переход от «маски» к человеку во всей полноте его человеческого бытия. Диалектика же соотношения человека и его «маски», функции связана с тем, какова эта функция, эта его роль (например, единичный человек как представитель народа, человечества, идеала, борец за правду и т. д.). На одном полюсе — это сведение роли к предельной убогости и ограниченности. На другом полюсе — утрата личной жизни или, во всяком случае, сужение своей личной жизни. Необходимо снять двусмысленность кантовского принципа «незаинтересованности», обнаружив величайшую заинтересованность в сущности человеческого существа, в нем самом, а не в его служебной функции.

Общий метод — путь «демаскировки» явлений, выявившийся при исследовании мышления, — относится ко всем другим областям и может быть применен при анализе этой проблемы. Как известно, в восприятии происходит маскировка полноты бытия объекта, его практически слабых свойств «сильными» свойствами, закрепленными практическим употреблением вещи, ее функциональными свойствами, назначением*. В процессе познания, мышления происходит демаскировка замаскированных свойств объекта — иными словами, снятие маскировки всех свойств объекта практически значимыми функциональными его свойствами, демаскировка всех тех, которые определяют его по всем параметрам (примеры со звуком, формой, цветом предметов). Демаскировка осуществляется посредством включения объекта в новые системы связей и отношений. Точно так же человек обретает всю полноту своего бытия и выявляется во всех своих человеческих качествах по мере того, как он выступает по отношению ко всем сторонам бытия, жизни.

Это есть определение *параметров* человеческого бытия, по которым определяется уровень человеческой жизни. По этим параметрам, в которых человек определяется по своим потенциям и объективному составу этих качеств, измеряются масштабы человеческой личности. Человек, отчужденный от природы, от жизни Вселенной, непричастный к игре ее стихийных сил, не способен соотнести себя с ними, перед лицом этих сил найти свое мнение и утверждать свое человеческое достоинство — это жалкий маленький человек. Сюда включается и отношение к бытию в его бесконечности и мощи, его становлении и разрушении, его развитии. Правильное отношение к бытию, к Вселенной — это то, что формирует человека большого плана, образует возвышенное, героическое начало в жизни человека. Такое отношение противостоит ограниченности человека, способного заниматься только своими «домашними» делами. Одним из существеннейших параметров, по которым измеряется человек, является отношение к другому человеку, о котором ниже пойдет речь, рождению и смерти другого человека.

Существенный параметр составляет отношение человека к прекрасному, эстетическое начало в человеке. Человека определяет и отношение к истине, к познаваемому как осознанию и овладению тем, что есть на самом деле, как дух подлинности и правдивости.

Этика рассматривает человека и за пределами общественных отношений, борьбы классов, производственных отношений и т. д. Но в общественные отношения человек должен входить во всем богатстве, которое он обретает во всех других отношениях. Этим в основном и определяется соотношение проблем собственно этики и политики. В коммунистическом обществе изменится соотношение между политикой и этикой: политические проблемы бесконечно приблизятся к этическим, проблема человека встанет как центральная. В предвидении этого надо ставить ее уже сейчас.

ГЛАВА 4

Отношение человека к человеку (мораль и этика)

Общественный строй не образует всей совокупности внешних условий жизни человека. В их число входит каждый поступок одного человека по отношению к другому в плане личной жизни, причем, как было сказано, личное не равно частному, приватному. Почти всякое человеческое действие есть не только техническая операция по отношению к вещи, но и поступок по отношению к другому человеку, выражающий отношение к нему. Поэтому другой человек со своими действиями входит в «онтологию» человеческого бытия, составляет необходимый компонент человеческого бытия. Через отношения к вещам, к человеческим предметам осуществляются взаимоотношения между людьми. Поэтому и на них распространяются проблемы этики.

Анализ человеческого поведения предполагает раскрытие подтекста поведения того, что человек «имел в виду» своим поступком. Всегда существуют те или иные отношения, которые этот поступок реализуют. Такая интерпретация поведения аналогична интерпретации речи, поскольку происходит расшифровка смысла и значения поведения*. В этом отношении можно говорить о «семантике» поведения. Этот анализ предполагает раскрытие как смысла и значения явления (предмета), который служит двигателем поведения, в детерминации поведения играющего роль внешнего «двигателя», так и внутренних условий человеческого действия (мотивов). При этой расшифровке должен быть определен смысл самого поступка через то, как он входит в общий «замысел», в план жизни человека.

Смысловой анализ человеческого поведения выступает как путь раскрытия его духовной жизни для определения того, что для человека значимо, как происходит изменение акцентов, переоценка ценностей — всего, что составляет историю душевной, духовной жизни человека. Эта «семантика» включает в качестве основной «единицы» психическое, сознание. Это есть то, что интересует в психике людей всякого человека, о чем пишет вся художественная литература, что составляет «психоанализ» принципиально нового стиля.

Этот «психоанализ» предполагает раскрытие смысла жизни, смысла того или иного поступка человека. Духовная жизнь человека выступает при таком анализе прежде всего как «переоценка ценностей», переосмысливание жизни, истолкование, новые акценты, переакцентирование, переинтонирование.

Этот «психоанализ» раскрывает свойства и значение вещей и явлений в жизни человека, их смысл для него, осуществляет расшифровку их значений, но значений, взятых не самих по себе, а по отношению к человеку, ко всему объективному процессу его жизни. Значение вещи выступает при анализе ее как орудия или

средства для достижения той или иной цели. Эти свойства вещи выступают в новом качестве при соотнесении ее с задачами, стоящими перед человеком. Здесь расходятся общепринятое функциональное свойство вещи, чему служит вещь в практике человечества, и ее «сигнализирующее» свойство для достижения конкретной цели. (По аналогии с тем, как у Павлова лампа в экспериментах с собаками выступала как «пищевой» предмет.)

Люди часто поступают так или иначе, потому что так делают «все» (так принято, так общепринято, так поступают). В этом случае я сам как внутренняя контрольная инстанция и моя собственная ответственность отпадают. С поведением в этом случае обстоит так же, как с одеждой, когда действует власть моды: «так носят» равносильно императивному «носи, как носят». Здесь могут быть выделены различные модусы бытия субъекта и соответственно различные способы поведения, регулируемые по-разному: на уровне «я сам», на уровне «все вообще» (он, мы и т. д.). Отсюда и выводятся потенции человека, параметры, по которым он должен определяться. (Человек определяется в жизни аналогично звуку в музыке*.) Отсюда и выводится основное этическое требование, основное содержание этики. Оно состоит в адекватном определении человека по всем параметрам. Это и есть определение «идеала» человека. Идеальный человек — это человек, в котором реализованы все его потенции.

Исторически происходят изменения идеалов: этика стоиков предполагала мудрость самообладания, стоики и Спиноза прославляли идеал мудреца. Греческая концепция любви (эроса) выступает как стремление низшего к высшему, более совершенному. Августинское (и спинозовское) представление предполагает совпадение движений снизу вверх и сверху вниз. Христианство (Лев Толстой) предполагало идеал любви к святости (святые и кающиеся грешники). Ницше проповедует любовь к сверхчеловеку, образцом идеалов Возрождения оказался героический энтузиазм Джордано Бруно. Пуританство возводило в добродетель «сухость», черствость и безжалостность к людям (Кальвин), считая силу страсти источником тяжких прегрешений.

Ценности и идеалы непосредственно связаны с культурой, воплощаясь в ее продуктах. Продукты культуры представляются как «резервуары», в которые человек на протяжении истории откладывает, сохраняя, все лучшее. Человечество — это совокупность людей, связанная продуктами культуры, их деятельности, каждый из которых имеет свой смысл лишь во взаимодействии.

Но было бы заблуждением, если не ошибкой, сводить все ценности человеческой истории к прошлому, культуре, всему, достигнутому *человечеством*. Необходимо увидеть величие в том, что кажется малым, — вот она — мудрость сердца. Хрупкость человеческой жизни: ранимость, уязвимость человека: терзания и муки человеческого сердца, тщетность, суетность стольких его устремлений... Сколько усилий и мук и часто — из-за чего? Одна нелепая, ничтожная случайность, и конец всему.

И вместе с тем — какое величие! Сколько дерзновения: какое мужество, какая всепроникающая и всепокоряющая сила мысли — главное — какая способность (вот оно — настоящее величие) перед лицом бесконечного нагромождения космических громад, среди рокота стихийных сил, способных в слепом своем бурлении не оставить следа от человечества, — неустанно вновь и вновь с неугасимым сознанием того, что в самом деле значимо, обращаться сердцем, исполненным неж-

ности, и ширящей грудь радости к каждому проявлению того, что засветится в человеческом существе великодушного и милого. Да, в этом, в этом больше всего, настоящее величие человека. В связи с этим же существенны не только прошлые достижения, но проблемность, удивительность бытия, мир как чудесный мир, и малость и величие в нем человека (*La mis'ereet la grandeur de l'homme*).

Ценность этого в своем чистом, концентрированном виде — радость бытия. Радость не от этого или другого, а радость вообще — радость от самого факта своего существования. Но основное противоречие — есть противоречие морали как ограничения (нормы, запрета) и жизни. Каждое общее положение (имплицитно) предполагает какие-то типовые генерализованные условия. Применение их в конкретной ситуации, которая в чем-то существенно для данной нормы отклоняется от имплицитно предположенного в общем моральном положении, неизбежно делает это общее моральное положение (всякое общее моральное положение) неадекватным данному частному случаю, значит, не дающим морального разрешения заключенного в данной ситуации конфликта. Противоречия между жизнью и любой моральной системой таким образом всегда, неизбежно (закономерно) возникают. Прогресс, развитие может заключаться в том, какие это будут противоречия, на каком уровне они будут возникать и как, на каком уровне сниматься.

Каждый человек в конкретной ситуации со своей позиции видит мир и по-своему относится к нему. Плюрализм воплощения истин, их равноправность — это выражение не релятивизма, а утверждение конкретности истины — добра.

Любовь обычно понимается как стремление (*Sehnsucht*) снизу вверх (любовь к Богу) и любовь сверху вниз[1], но только не любовь равного к равному! Наконец, любовь как стремление частей единого целого к воссоединению (Платон, Спиноза, вообще пантеизм, Гегель, Шопенгауэр, Толстой). Но сама любовь, как и все добродетели, «активна» или «пассивна». Любовь — страдание, непротивление, терпение (*Dulden*), наконец, смерть и любовь... борьба, любовь, рождающая борьбу со злом, и любовь — сострадание. И отсюда — сложнейшее соотношение добра и зла как главной проблемы морали — их антагонизм и реальная сплетенность (единство трех противоположностей), невозможность их начисто разделить и извлечь из трагической сплетенности друг с другом! Отсюда — из единства добра и зла — и трагика (трагичность) жизни, невозможность иногда вычленить (локализовать) зло и вину — индивидуальную виновность.

Этика в широком смысле слова — в отличие от морали в узком — это вопрос о полноте человеческой жизни в отношении к полноте бытия — в большом смысле как проблема внутреннего бытия человека и его отношение к миру и другим людям. «Я» не только субъект, но и объект для другого, который так или иначе относится ко мне, поступает по отношению ко мне. Человек в отношении к человеку различает добро и зло и не только признает благо потому, что это хорошо. Таковы психологические, внутренние мотивационные механизмы этического отношения к другому. Отнесись к другому человеку так, как хочешь, чтобы он относился к тебе, — это обратимое отношение. И вместе с тем — отношение к другому как самому себе. Но вместе с тем существенная и способность к независимости этих отношений — человечность отношения к другому человеку, независимая от его хорошего или плохого отношения ко мне.

---

[1] Ср. *Scheler M.* Moral und Erkenntnis. С. 130–131.

Возвращаясь к проблеме поступков человека, точнее говоря, мотивации этих поступков, следует сказать, что учение о мотивации выступает как конкретизация учения о детерминации. Иными словами, мотивация выступает как соотношение внутренних условий с внешними (соотношение потребности с ее объектом). С этих позиций может идти критика фрейдистской концепции мотивации, где все только изнутри, где внутренние условия существуют безотносительно к внешнему объекту, предмету и т. д. Все значимое для Фрейда соотносится только со сферой функций организма, причем сами функции понимаются как отправления организма. Деятельность человека у Фрейда лишена способности развернуть свою систему ценностей, значимостей, поэтому ее и приходится рассматривать как результат переноса, сублимацию, как маскировку.

Мотивационное значение приобретает каждое отраженное человеком явление, поскольку его отражение всегда является определителем не только его свойства, но и его значения для человека. Поэтому мотивация заключена не только в чувствах, но и в каждом звене процесса отражения, поскольку оно всегда включает в себя и побудительный компонент. Все течение психической деятельности является процессом, в котором осуществляется мотивация человеческой деятельности предметами и явлениями окружающего мира.

Таким образом, мотивация человеческого поведения — это опосредствованная процессом отражения субъективная детерминация поведения человека миром. Через эту мотивацию человек вплетен в контекст действительности. Значение предметов и явлений и их «смысл» для человека есть то, что детерминирует поведение. Однако именно здесь выступает соотносительность того, что имеет значение, с тем, для кого оно это значение имеет. Здесь выступает объективная обусловленность значения субъектом, его свойствами, запросами, потребностями. Здесь и может и должно быть определено, что входит у человека в систему, иерархию значимого для него. В этой иерархии жизненных ценностей и потребностей, в зависимости от перипетий жизни, выступают на передний план то одни, то другие, то низшие, то высшие. Иногда происходит обесценение высших, когда под угрозой оказываются низшие. Например, когда ставится под угрозу все (смерть на войне) или самое дорогое и важное, тогда чувствуешь ничтожество того, что прежде, когда более важное не подвергалось угрозе, риску, тоже казалось важным и даже стояло на переднем плане. Обстоятельства жизни при этом и выступают как путь осознания истинных масштабов того, за что мы боремся в жизни. В этом смысле превратности судьбы, жизненные передряги, когда что-то грозит помешать основному в ней, выступают как фактор мобилизации душевных сил. Здесь внутренне оцениваются масштабы угроз и то, что и чему угрожает. Или, напротив, внутренним отношением к происходящему является страдание. Страдание выступает и как уничтожение, когда разрушается то, что вызывает желание, и, напротив, как факт мобилизации душевных сил, т. е. страдание как унижение или как мелочность, желание себя от всего обезопасить, оградить, застраховать, себе что-то выговорить. Это есть по существу внутреннее, скрытое отсутствие доверия к другим людям, к обстоятельствам и ходу жизни, которое означает, в конечном счете, недоверие к самому себе, неверие в собственные силы. Но кроме этого существуют такие категории, как «размах», «диапазон» жизни, ее «интенсивность» и «глубина», «душевная щедрость» самой личности. Таким образом, возможны различные уровни страдания и соответственно разное отношение к ним.

Каждая сфера функций и каждая сфера деятельности, действий несет в себе соответствующую ей систему значимости. В деятельности человека по удовлетворению непосредственных общественных потребностей выступает общественная шкала ценностей. В удовлетворении личных и индивидуальных потребностей через посредством общественно полезной деятельности реализуется отношение индивида к обществу и соответственно соотношение личностно и общественно значимого.

В каждой сфере человеческой деятельности обнаруживается сфера притязаний и сфера достижений человека. Именно из этого соотношения может быть понят тот факт, что не стремление к «счастью» (к удовольствиям и т. д.) определяет в качестве мотива побуждения деятельность людей, их поведение, а соотношение между конкретными побуждениями и результатами их деятельности определяет их «счастье» и удовлетворение, которое они получают от жизни. В свою очередь, ироническое, скептическое, юмористическое и трагическое отношение к жизни определяет саму суть удовлетворенности.

Превращение производного результата в прямую непосредственную цель действия и жизни, превращение жизни в погоню за удовольствиями, отвращающую человека от решения его жизненных задач, — это не жизнь, а ее извращение, приводящее к неизбежному ее опустошению. Напротив, чем меньше мы гонимся за счастьем, чем больше мы заняты делом своей жизни, тем больше положительного удовлетворения, счастья мы находим.

С этих позиций осуществляется подход к известной проблеме ценностей. Ценности не первичны. Не с них надо начинать анализ: они производны от соотношения мира и человека, выражая то, что в мире, включая и то, что создает человек в процессе истории, значимо для человека. Ценность — значимость для человека чего-то в мире. К ценностям прежде всего относится идеал — идея, содержание которой выражает нечто значимое для человека. Надо распространить на идею и в этом (этическом) качестве, в котором особенно выступает мысленное противопоставление, принцип материалистического монизма — иными словами, преодолеть «отчуждение» ценностей от человека. Это есть не что иное, как преодоление дуализма в понимании этического бытия человека.

Утверждение трансцендентных ценностей есть превращение их в метафизические сущности, есть результат «отчуждения». В связи с этим осуществляется обособление должного от существующего, идеального (морального в плане идеала) от материального как реального. Таков у Канта дуализм долга и влечения, их антагонистическое противопоставление. Реальное выступает как онтологическая характеристика бытия человека. Обособление идеала от реальной жизни, бытия человека, должного от существующего есть онтологический дуализм в отношении человека, его бытия. Противопоставление влечения и долга есть раскалывание надвое человеческого бытия. Надо восстановить непрерывность, монизм, включающий моральные ценности и идеалы в реальную диалектику жизни человека. Поэтому провозглашение Кантом трансцендентности ценностей, их «отчуждения» — это отрицание самого их существа. Наличие ценностей есть выражение небезразличия человека по отношению к миру, возникающего из значимости различных сторон, аспектов мира для человека, для его жизни. «Трансцендентность» моральных ценностей — это лишь трансцендентность определенного, более высокого уровня жизни (и природы) человека, к которому он стремится, но еще не

достиг, определенных (некоторых) сторон его жизни, но отнюдь не трансцендентность других, выражением которых и является сама ценность.

Иными словами, учение об идеалах и ценностях должно быть понято как момент развития в жизни человека на основе диалектического понимания материалистического монизма: здесь особенно необходимо сохранить относительное, каждый раз возникающее, снимаемое и вновь восстанавливающееся противопоставление должного и существующего, идеала и действительности и вместе с тем преодолеть их обособление, их внеположение, включить их в единый объективный процесс жизни. Ценностный аспект раскрывается в отношении человека и *времени*. Свобода есть «надрез» между прошлым и будущим — возможность изменить их стихийно складывающееся соотношение. Сам человек может выступать как представитель будущего в настоящем. Будущее в идеальной, отраженной форме, как бы загибаясь, включаясь в настоящее, детерминирует ход событий, который к нему ведет.

Верность есть верность своим принципам или чувствам, которые были так важны в прошлом или настоящем, но как быть, если изменились обстоятельства и сохранение верности прошлому есть неправда, неискренность по отношению к новому себе, новым чувствам? Вот один из самых острых этических вопросов, требующих от человека решения. На мой взгляд, главное не сохранение верности самому по себе прошлому или настоящему, а самому себе, доверие к своей способности принять нравственное решение. Столь же остра динамика и особенность ценностей человека на войне: психология войны — люди, отдающие свою жизнь и уничтожающие чужую (чтобы уничтожить чужую?). Это и есть диалектика ценностей как диалектика взаимоотношений человека с миром. Таково, например, понимание верности и искренности человека.

Говоря выше о смысле и значении явлений, людей, событий и т. д. в жизни человека, мы и говорили, по существу, о роли «ценностей» в регуляции поведения и о внутренних условиях регуляторной роли ценностей. Постоянная в ходе жизни переоценка ценностей является закономерным результатом диалектики жизни человека, изменения, перестройки его взаимоотношения с миром, прежде всего с другими людьми, с обществом. В результате изменения внутренних условий вступают в действие, актуализируются те или иные ценности. Конкретный анализ конкретной ситуации обнаруживает динамику вступления в строй, выключения и восстановления различных ценностей. Однако не только в связи с конкретной ситуацией, а в связи с восхождением, развитием, становлением всей личной жизни человека может быть понята история актуализации одних ценностей и низвержения других. Процесс разрушения и нарушения ценностей, в свою очередь, является свидетельством разложения и распада, деградации личности. Проблемы этики — это не только проблемы ценностей, сущего и должного — их противоречий, — это борьба за высший уровень человеческого существования, за вершину бытия. Но высшие уровни жизни человека — не по ту сторону ее, не философии сверхчеловека. Оценка каждого поступка осуществляется с точки зрения того, возвышают или унижают они человека, но не в смысле гордости, а в смысле достоинства (ценности) морального уровня его жизни. Работа, научный труд, завод и т. д. — это все частные выражения вот этого основного человеческого дела — *честной* жизни. Жизнь, ее задачи, так или иначе конкретизируемые, — вот то общее, на чем объединяются люди. Человеческая жизнь, в которую всегда вплетено

многое, ее «строительство» — это то дело, на котором объединяются люди, его радости и ответственность.

Здесь обнаруживается два возможных, точнее, два существующих, принципиально различных понимания этики. Однако понимание, идущее от этики стоиков и Спинозы, связано с понятием свободы человека как господства разума над страстями. Познание последних в их необходимости приводит к овладению ими. Здесь этичность человека целиком определяется только взаимоотношениями внутри человека, безотносительно к миру, к другим людям. К этим последним человек приходит в лучшем случае как к производным, не конституируемым извне, *post factum* привходящим. Так же выступает самосовершенствование в этике Толстого: отказ от насилия или непротивления злу, конкретных требований, предъявляемых к действию. Этика связана с природным в человеке, само наличие которого определяло первородный грех в христианской концепции, дуалистически противопоставлявшей чувственное и духовное формально, не считаясь с их содержанием.

Другое понимание этики, точнее, ее подлинная природа — это онтология человеческого бытия; основная задача такой этики — поднятие человека на новый высший уровень бытия. Итак, существуют два типа этики: один — поднятие человека на новую высшую ступень бытия, другой — выполнение ряда конкретных требований, предъявляемых к действию. С этих позиций может быть до конца уяснена вся правда и ложь кантовской постановки вопроса о дуализме долга и влечения. Ошибка Канта, как говорилось выше, состояла в раскалывании надвое самого человеческого бытия посредством утверждения трансцендентности ценностей. Подлинная этика обращена против формальных законов кантовской этики как формы этических отношений. Однако всем известно основное противоречие морали как ограничения (нормы), запрета в жизни. Это соотношение морального долга и влечения изменяется в зависимости от уровня этического бытия человека, от того подъема человека на высший уровень, который составляет задачу подлинной этики. Возможное совпадение долга и влечения выступает как высший уровень развития человека. Но возможно и их расхождение, которое открывает в равной мере возможность как действовать вопреки своему влечению, из сознания долга, так и по сердечному влечению, когда долг выступает только как случай «приличного» поведения, внешнего соблюдения норм и правил, не предполагающего их действительного принятия.

Противоречия между любыми моральными положениями и жизнью, действительностью возможны и по другому «основанию». Каждое общее положение имплицитно предполагает какие-то типовые, генерализованные условия. Применение их в конкретной ситуации, которая в чем-то существенна для данной нормы, всегда отклоняется от имплицитно предположенного в общем. Моральное положение неизбежно делает это общее моральное положение, как всякое общее, неадекватным данному частному случаю, значит, не дающим морального разрешения конфликта, заключенного в данной ситуации. Далее, всегда неизбежно и закономерно возникают противоречия между настоящей жизнью и любой моральной нормой будущего. Прогресс, развитие может при этом заключаться не в устранении противоречий, а в том, какие это будут противоречия, на каком уровне они будут возникать и как — на каком уровне — сниматься.

Таким образом, противоречия морали отражают противоречия действительности. Конкретность морали, как и истины, — это не релятивизм, а связанное

с развитием жизни соотнесение этических положений с конкретной ситуацией. Так, добро и зло являются функциональными характеристиками, которые вычленяются из сплетения жизненных противоречий, при определении того, что именно конкретно стоит в таком-то отношении в таких-то условиях. Здесь так же, как в логике, при переходе от пропозициональной функции к предложению нужна двойная подстановка на место переменных их значения. Общее же определение моральной жизни человека зависит от того, на каких уровнях устанавливается центр тяжести его жизни, в чем заключается осознанная и неосознанная философия жизни человека (проявляющаяся в его поступках) и его сущность.

Основной задачей в этом плане является «строительство» человека посредством изменения условий его жизни, что и составляет специальную задачу морального воспитания.

Отвечая на вопрос, *кого* воспитывать, мы говорим о воспитании настоящего человека, с полноценным отношением ко всему существующему. Речь идет прежде всего о правильном отношении к миру, как о том, что формирует человека большого плана; утверждение бытия другого человека, контакт с природой, правильная временная перспектива по отношению к прошлому, настоящему и будущему, к жизни и смерти, к конечности и бесконечности — все это необходимые предпосылки полноценной нравственной жизни, отношения человека к человеку.

Отвечая на вопрос, *как* воспитывать, мы говорим о том, что поведение людей само строится в той или иной мере как воспитание, не в смысле менторства, поучения или выставления себя в качестве образца для других людей, а в том смысле, что все поступки человека выступают как реальное изменение условий жизни других людей. Таковы на самом деле все поступки, поскольку все они совершаются людьми, включенными во взаимоотношения друг с другом. Отсюда — ответственность человека за всех других людей и за свои поступки по отношению к ним.

Как воспитывать — это значит, прежде всего, самому жить настоящей жизнью и включать в нее тех, кого воспитывают, приобщая их к самой этой жизни. Это значит совершать поступки, которые сами были бы этими человеческими этическими условиями жизни другого человека, а не только создавать вещные материальные условия жизни для него*. Это первый общий путь. Второй путь более специальный: не только своей жизнью, своим поведением, поступками создавать условия жизни других людей, но и производить специальные действия, специальные поступки, предназначенные для того, чтобы воздействовать, специально формировать внутренние условия настоящего, морального поведения, или своими поступками вызывать ответные поступки, в которых эти внутренние условия формировались бы.

Таким образом, «воспитательный» поступок в широком смысле слова — это поступок, предназначенный для других, который должен отвечать требованию — стать реальным условием надлежащей человеческой жизни других людей.

Для всего моего существования как человека фундаментальным является существование другого человека, то, что я существую для него, каким я ему представляюсь. Я живу на виду у людей: каждый мой поступок и каждый мой жест приобретают то или иное значение, в зависимости от того, чем он является для другого человека. И для «него» все взаимно обстоит точно так же. Я для другого человека и другой для меня — является условием нашего человеческого существования.

ГЛАВА 5

Проблема человеческого существования и любовь человека к человеку

Моральное отношение к человеку — это любовное отношение к нему. Любовь выступает как *утверждение бытия* человека. Лишь через свое отношение к другому человеку человек существует как человек. Фундаментальнейшее и чистейшее выражение любви, любовного отношения к человеку заключено в формуле и в чувстве: «Хорошо, что вы существуете в мире». Свое подлинное человеческое существование человек обретает, поскольку в любви к нему другого человека он начинает *существовать* для другого человека. Любовь выступает как усиление утверждения человеческого существования данного человека *для другого*. Моральный смысл любви (любви мужчины и женщины) в том, что человек обретает исключительное существование для другого человека, проявляющееся в избирательном чувстве: он самый существующий из всего существующего. Быть любимым — это значит быть самым существующим из всего и всех.

Любовь оказывается новой модальностью в существовании человека, поскольку она выступает как утверждение человека в человеческом существовании. Чтобы существовать как человек, человек должен существовать для другого не как объект познания, а как условие жизни, человеческого существования. Напротив, акт или чувство ненависти, презрения есть отказ в признании, полное или частичное перечеркивание бытия человека, значимости его бытия. Ненависть есть идеальная форма изничтожения, морального «убийства» человека.

Любовь в ее «онтологическом» содержании — это процесс вычленения из сплетения зависимостей целей и средств особого, *неповторимого* существа данного человека. Любовь есть выявление этого образа человека и утверждение его существования. С началом любви человек начинает существовать для другого человека в новом, более полном смысле как некое завершенное, совершенное в себе существо. Иными словами, любовь есть утверждение существования другого и выявление его сущности. В настоящей любви другой человек существует для меня не как «маска», т. е. носитель определенной функции, который может быть использован соответствующим образом как средство по своему назначению, а как человек в полноте своего бытия. Любовь моя к другому человеку есть утверждение его существования для меня и для него самого. Он перестает быть одним из... Это новый способ его существования, и я своим поведением утверждаю его как такового. Такова «сущность» любви, такова любовь в своем чистом виде. Отсюда — «феноменология» и критика реальной любви как такового явления, в кото-

ром сущность любви осложнена, замаскирована и искажена привходящими обстоятельствами.

Любовь к другому человеку выступает как первейшая острейшая потребность человека. Она выступает как оценка чувством, основывающаяся не на явлении только, не на непосредственном восприятии человека, а на раскрытии сущности человека, как зеркало, способное увидеть подлинную сущность человека. Прозрение и познание сущности другого человека происходит через те человеческие отношения, в которые вступает любящий. Любовь иногда бывает выявлением образа любимого — часто невидимого для других людей — не потому, что любящий поддается иллюзии, а потому, что он выявляет те стороны, которые не выясняются для других людей в тех деловых отношениях, в которых выступают лишь функциональные свойства человека как «маски». «Полюби нас черненькими, беленькими всякий нас полюбит» — подлинный смысл этого положения в том, чтобы любить человека не за тот или иной поступок, встретивший одобрение или порицание других людей, который может быть случайным, а за него самого, за его подлинную сущность, а не за его заслуги. Любовь есть утверждение другого человека и заключенного в нем способа отношения к миру, к другим людям, а тем самым мое отношение к миру, к другим людям преломляется через отношение к любимому человеку.

Радоваться самому существованию другого человека — вот выражение любви в ее исходном и самом чистом виде: «Хорошо, что Вы существуете в мире...» Но уже вслед за радостью от самого существования человека — хотя бы далекого и недоступного — приходит другая, более конкретная, а потому или более полная или более обедненная радость — радость от более или менее интимного общения с ним, в процессе которого общими у двух людей становятся и радости и печали каждого из двух любящих друг друга людей. Здесь в любви происходит сплетение, перекрест двух противоположных тенденций. Одна имеет место тогда, когда в природном чувственном влечении происходит распад всех человеческих надстроек. Другая — когда природная основа служит силой, которую ничто надуманное не может превзойти; эта тенденция служит решению этических задач, выявлению в любимом всего хорошего, что есть в человеке, и порождению — естественному и необходимому — любовного к нему отношения, в котором этически формируется любящий. В этом случае природное выступает как основа той огромной душевной надстройки, питающей источник лирики, поэзии и т. д.

Платонизм выступил за отождествление добра только с духовным, а зла — с чувственным. Таким образом, добро не проникает в сферу чувственной действительности и исчезает дифференциация добра и зла в сфере духовного. Где же находится разрешение этой антимонии? В любви — половой — у мужчины и женщины тоже есть своя функция, но использование человека в любви по его функции, точнее, признание его существования только как носителя этой функции — это не любовь, а разврат, сама суть его. Плоха, низка чувственная любовь не потому, что она чувственна, а именно сведение в ней человека к одной функции, т. е. превращение человека в «маску». Это и есть отрицание человека и самой сущности подлинной любви. Не обращать человека в маску — такова первая заповедь этики, утверждать существование человека во всей полноте его бытия. Для нелюбящих в ходе жизни человек выступает по преимуществу в своей функции, которого соответственно ей используют по своему назначению как средство.

В любви, как в фокусе, проявляется факт невозможности существования человека как изолированного «я», т. е. вне отношения к другим людям. Любовь ребенка к матери (бабушке) — это прежде всего общность жизни, жизнь как сообща осуществляемый процесс. Но дело здесь не только в том, что они вместе участвуют в жизни, а в том, что один живет через другого, что удовлетворение всех потребностей ребенка осуществляется через мать, бабушку, что в ней источник всех радостей для ребенка. Сексуальные, природные связи (матери к ребенку и т. д.) являются силами, проявляющими другого человека, а не только сексуального партнера, во всем многообразии отношений, в которые он включается жизнью, и соответствующих качеств, значимых для любящего. Любовь выступает как пристрастный проявитель (в одном случае это осуществляется действием природной силы, природной потребности, в другом — воспитанного гуманным правом чувства) всех хороших качеств в двояком смысле. Во-первых, она их вызывает к жизни, во-вторых, она делает их более видимыми для любящего (или делает любящего более зорким к ним). Важно при этом, что речь идет о проявлении лучших качеств не только в любовных отношениях, но и во всех планах жизни, во всех сферах человеческой деятельности. Любовь мужчины к женщине, матери к ребенку — это природная основа этического отношения человека к человеку, которая затем выступает как преломленная через сознание и обогащенная, проникнутая богатством всех человеческих отношений к миру, к задачам своей деятельности, труда.

Однако, как говорилось, сами природные связи как таковые не объясняют всего смысла человеческой любви. Здесь любовь может легко попасть в западню. «Он — мой, а я — его», склонна сказать любовь, и с этой психологией собственности ревность лишь ждет случая, чтобы ужалить любящего. От ее терзаний при всех условиях может освободиться лишь тот, кому всегда доступно, кто всегда способен вернуться к исходному выражению любви, раскрывающему самую ее основу: радостному утверждению самого существования другого человека. Сила страсти, природного чувственного влечения одновременно и источник тяжких прегрешений и духовной широты, способности к пониманию и сочувствию. Например, если сравнить чувственных, страстных людей, их доброту и снисходительность к другим, их понимание трудностей, страстей и заблуждений других людей и «сухих» добродетельных пуритан, их сухость, черствость и безжалостность к людям, то преимущество явно будет на стороне первых. Как же может быть найдено разрешение коллизии между действием — то положительным, то разрушительным — природных сил и способностью человека к радостному утверждению существования другого человека как такового?

Это и есть проблема «ближнего» и «дальнего» или любви к ближнему и дальнему, любовь и проблема индивидуальности и общности. Противопоставление любви к ближнему и дальнему очень многозначно. Оно означает, во-первых, различение любви к конкретным людям и абстрактную любовь к людям вообще. Это есть не что иное, как идеалом прикрытое и оправданное безразличие, сухость, черствость и жестокость по отношению ко всем людям, с которыми человек реально соприкасается и которым он мог бы реально помочь. Это — с высоты далекого, в будущее, в бесконечность и недосягаемость изгнанного идеала оправданное бессердечие к людям в настоящем, в действительности. Это соотношение вскрывает связь любви с реальным бытием людей.

Противопоставление возможно и в другом смысле: любовь к ближнему — это привязанность к своим присным, к тому, с кем сжился, это расширенный эгоизм, который близостью к другому заслоняется, снимает вопрос об оправданности, о ценности этических критериев. Это есть любовь к ближнему, противопоставленная любви к дальнему, к идеалу, любовь к человеку, которой нет дела до того, что представляет собой любимый, какому делу он себя отдает. Здесь снимается вопрос о том, к чему и к кому, какого морального облика человеку возникает любовь, снимается привержением к родственным, семейным привязанностям, для которого всякие этические оценки, качества остаются по ту сторону добра и зла. Здесь происходит отказ от воякой избирательности: кто мне близок, тот и хорош. Эта любовь — пленение, любовь к одному человеку как эгоизм вдвоем, как обособление от всех людей. Такая любовь, равно как и любовь к дальнему, освобожденная от любовного отношения к ближнему, в равной мере не могут быть оправданы. Противопоставление любви к ближнему любви к дальнему есть в одном случае утверждение существенности только непосредственного контакта, в другом — образа человека, абстракции, идеала, противопоставленного самому реальному человеку. Однако философия (мировоззрение) человека и его поведение, поступки, иногда совпадая, выражают и усиливают друг друга, а иногда приходят в противоречие. Согласно Мальбраншу, существует философия человеческого поведения — каждый поступок человека есть скрытое (имплицитное) суждение о «боге».

Снятие этого противопоставления заключается в том, чтобы в ближнем узреть и вызвать к жизни дальнего человека, идеал человека, но не в его абстрактном, а в его конкретном преломлении. Говоря иными словами, это значит в ближнем увидеть идеал в его конкретном выражении. При этом нужно судить не только по явлениям как таковым, по поступкам, подвергшимся одобрению или неодобрению, а от «явления» перейти к сущности человека. Желание в ближнем, любимом, близком увидеть любимый идеал и способствовать его созданию есть, по существу, возврат к общественной функции, но только очень высокого, благородного порядка, не принижающий к будничным функциям, делам, а возвышающий. Здесь соединяются, сливаются любовь к человеку и любовь к правому делу, любовь к человеку как борцу за правое дело. Здесь соединяются конкретность личного и всеобщего, общественное выступает в конкретно-личностном преломлении и воплощении. Каждый человек в конкретной ситуации со своей позиции видит мир и относится к нему. Здесь любовь, как утверждение другого человека, есть утверждение конкретной, в человеке воплощенной истины (добра).

В бесконечной мягкости и бесконечной требовательности любви проявляется особое творческое отношение к человеку, субъекту, поскольку оно способствует утверждению бытия человека все более высокого плана, все большего внутреннего богатства. В самой общей форме это вообще характеризует отношение к другому человеку: другой человек, будучи дан как объект, вызывает к себе отношение как к субъекту, а я для него — объект, которого он, в свою очередь, принимает как субъекта.

Отсюда обратимость этических человеческих отношений. Поскольку человек существует как человек только через свое отношение к другому человеку, поскольку человечность человека проявляется в его отношении к другому, отноше-

ние к другому должно быть таким же, как к самому себе. Говоря точнее, отнесись к другому так, как ты хочешь, чтобы он относился к тебе[1]. Именно здесь в полной мере обнаруживается человек как единичное существо, сохраняющее свою единичность и поднимающееся до уровня всеобщности.

Что же представляет собой, в отличие от любви к человеку, любовь ко всему живому, любовь к природе, или, иначе, что такое природа, которая является объектом любви? Природа в своем отношении к человеку выступает как эстетическая категория, которая и должна быть раскрыта в этом ее качестве.

[1] В христианской концепции любви бога как добра любовь выступает как отношение низшего к высшему. Греческая концепция любви (эроса) есть стремление низшего к высшему, более совершенному. В августиновской, спинозовской концепциях развивается представление о совпадении движения снизу вверх и сверху вниз, но только никак не любовь равного к равному.

ГЛАВА 6

Этика и политика

Мое отношение к нашему обществу, к нашему строю

1. За коммунизм, против формы капитализма как эксплуатации человека человеком.
2. Но коммунизм — это конечный этап — туда, вдаль времен, в будущую жизнь перенесенный идеал, тот жизненный порядок, ради которого должен быть пройден весь путь. Этот порядок жизни и облик людей, этой жизнью живущих, — его надо раскрыть и приступить к обратному движению — вместо отодвигания его вдаль времен — продвижение этого идеала мыслимое и практическое в настоящее. Между конечной целью и путем к ней — сейчас острое противоречие. Если не достигнуть или, достигнув, совершенно исказить ее, если не начать снимать противоречие между целью и путем к ней...
3. Особо выделяю отношение к Сталину, начиная с ежовщины и до конца. Мерзость и позор! (В глазах многих людей кошмар социалистического общества вообще.) Потрясающее доказательство возможности при определенных условиях искажения человеческого облика. На высоком уровне развития человеческого общества у его ведущего представителя возможность такой моральной деградации, такого попрания всякой морали. Какой урок! Сталин и Марк Аврелий!
4. Дифференцированное отношение к разным сторонам жизни: в области *экономики* я в оппозиции..., в *идеологической* области главное препятствие на пути развития гуманизма — догматизм. Концентрационные лагеря — уничтожение *прав личности*.
5. Главный вопрос: сверху вниз и ничего — снизу вверх: никакой демократии, централизм, авторитаризм.

Философское решение проблем и задач нашего времени, нашей исторической эпохи предполагает следующее.

Рассмотрение социализма как *идеала*, т. е. как отрицания всех неправд капиталистического общества, точно так же как в свое время буржуазное общество выступало как идеал, т. е. отрицание всех неправд феодального общества. И совсем иное — рассмотрение социализма как определенного *жизненного уклада*, анализ его как *действительности* «в себе», и здесь обнаруживаются все его *пороки* и недостатки. И наконец, социализму противостоит идеал коммунистического общества как отрицание всех пороков и недостатков социалистического общества.

Но философско-теоретическое рассмотрение каждого последующего этапа с позитивных позиций, с позиций того, что оно вырастает из данного этапа, хотя и предполагает оптимизм поступательного развития и критику пороков предыдущего, но *не снимает его действительности.*

Вместе с тем буржуазной демократии присущ либерализм и индивидуализм как право индивида, как возможность его инициативы, его разума, совести и ответственности. Опора либерализма в капиталистическом обществе, но в нем не противоположная суть индивидуализма — рост духовных связей, одиночество. Но при социализме уничтожено преимущество либерализма его антитезой, как тоталитарным государством, в котором все осуществляется сверху вниз и ничего — снизу вверх, в котором личность полностью поглощена государством. Достоинства либерализма и буржуазной демократии выступили в его борьбе с фашизмом (Томас Манн, А. Эйнштейн). Его недостатки — в реальной судьбе индивидуализма — прежде всего как распаде духовных связей людей, в нигилизме, безразличии к другому человеку, цинизме. Каким образом индивидуализм может быть ограничен солидарностью людей, но каким образом солидарность, коллективизм не превратятся в тоталитаризм, присущий соборности, католицизму? Насилие, принуждение, концлагеря — аппарат тоталитарного государства: сталинский режим — застенки, культ личности, все сверху вниз и ничего — снизу вверх, утрата чувства ответственности в абсолютном выражении «вверху» и в значительной степени «внизу». Отношение к неистине не как к ошибке, заблуждению (в познании, в науке), а как к преступлению. Выражение неправдивости — принесение истины в жертву интересам личности и классовым — прежде всего есть выражение классовой идеологии внутри науки — отношение к ошибке как к вредительству. Именно так трактует достоверность познания, абсолютность истины, выявляя гносеологические предпосылки, основы своей идеологии, «католицизм», «соборность», государство. Тогда как гносеологические предпосылки, основы либерализма заключены в скептицизме или плюрализме (Джемс), подчеркивающем многообразие аспектов бытия и бесконечность процесса познания истины.

В плане обсуждения перспектив и трагедии настоящего: основная проблема — соотношение этики и политики — определенная политика ориентируется и утверждает правоту формально лучших (или «исправившихся») людей, которые на самом деле уже худшие — пустые, бессодержательные, исключившие из своей жизни моральные принципы люди. А социально худшие — не прилаживающиеся к внешним требованиям, ищущие внутренний подлинный путь, на самом деле — лучшие — формально отрицающие требования настоящего, по существу, защищают будущее. Что произойдет при отмене государства, если формальные отношения — отношения «масок» — уже проникли в сущность личности «лучших» сегодня людей, исказив их нравственную и психологическую сущность? Как возможно строить новое общество тогда по принципу Ленина, предложившего строить социализм из наличного, искалеченного человеческого «материала»? Лишь на первый взгляд буржуазному индивидуализму противоположен и противостоит социалистический коллективизм: на самом деле последний не предполагает солидарности — она уничтожается политикой тоталитаризма. «Худшие» борются за справедливость или свою правоту в одиночку, они разобщены «лучшими», которые «солидарны» на основе политических, а не этических принципов и требований.

Утверждение о сосуществовании двух систем — это тактика, а не стратегия: это истина на сегодняшний день, на какой-то ближайший период времени. Но в конечном итоге сосуществование двух систем — капитализма и социализма — невозможно. Буржуазная революция, совершившаяся во Франции, привела к установлению буржуазной системы во всем мире. Тогда как Октябрьская революция — только у нас. В конечном счете во всем мире будет господствовать одна система — все в мире слишком взаимосвязано, чтобы можно было думать иначе. И вот все в основном думают, что это будет система социалистическая. Когда это произойдет, тогда свершится коренной переворот. Он будет заключаться не только в том, что падет капиталистическая система, он будет означать и совершенно новую ситуацию *внутри* социалистического общества. Отпадут задачи борьбы с капитализмом, а тем самым отпадут не только трудности, но и источник вдохновения. А вдохновенные задачи нужно будет искать в собственной жизни самого социалистического общества! Чем ближе к реализации коммунизма, тем острее станут внутренние вопросы — отмирания государства, общества как содружества людей без аппарата принуждения. Тогда-то во всяком случае проблема человека станет центральной, основной. В преддверии этого надо ставить ее уже сейчас. В коммунистическом обществе неизбежно изменится соотношение между политикой и этикой — политические проблемы приблизятся к этическим, произойдет поглощение этическим политического.

Осмысляя проблему соотношения настоящего и будущего в социальном аспекте — необходимо еще раз подчеркнуть неправоту Сартра, который видит только «проект» будущего: необходимо начать обратное движение, двинуться в обратном направлении — от осмысления будущего как идеала к выявлению возможностей его реализации в настоящем.

Выход этики за сферу общественных отношений и т. д. должен произойти в двух направлениях:

1) отношения человека к миру;
2) отношения человека к другому человеку более конкретное и человеческое, чем отношение к нему как представителю класса, вообще как носителю определенной общественной функции. По отношению к человеку как конкретному субъекту жизни человек как носитель определенной функции — это только «маска». Личная жизнь — это не жизнь, из которой все общественное отчуждено, а жизнь, включающая и общественное, но не только его. Первое отношение, в свою очередь, включает в себя второе.

Итак, *основная линия выхода за пределы марксизма.*

1. Человек не только олицетворение общественных (и тем более экономических) отношений. Природа не только, не всецело «предметный мир», сделанный человеческими руками из природного «материала» (природа — не только сфера материального производства).
2. История мира (и человека как его части) не сводится к классовой борьбе и переходу от одной общественной формации к другой (от одной системы производственных отношений — к другой).
3. И любовь человека к человеку не только классовая солидарность и общеклассовые интересы. В ней и отношение природного существа к природному суще-

ству. Природа — не только «другое» для человека, но и природа в самом человеке. В этом природном — первая самая естественная и теплая его непосредственная связь с миром, с его жизнью... Сначала «природа», а уж затем «сознание» (свобода) — сначала то, что у человека общего со всем миром, и уж затем то, что его выделяет — особенного. Начинать со второго — значит разрывать корневые связи человека с жизнью, обрекать его на разрыв с миром, на оскудевшее одинокое прозябание (существование). Сознание, свобода — без нее нет человека, но надо сохранить корни его жизни в природе, среди всего живущего, во Вселенной.

То, как Маркс преодолел антропологизм Фейербаха, в собственном смысле еще заострило и сузило его, поскольку сам человек был сведен к специфическому общественному человеку в нем. Сначала природа была сведена к человеку, а затем из человека была вытравлена его природа. Реинтеграция человека невозможна, пока так урезан человек и мир, в котором он живет. Марксова борьба против Фейербаховского антропологизма — вытравливание природы из человека: сущность человека — совокупность общественных отношений. Гуманизм — антрополгизм марксизма не только плюс, но и минус марксизма. Ограниченность Фейербаха и рукописей 1844 г. (Маркса) навсегда осталась в марксизме. Критика Марксом абстрактного человека Фейербаха не только конкретизировала, но и специализировала представление о человеке. Человек как представитель человеческого рода стал представителем своего класса — за критикой антропологизации природы Фейербахом (гуманистически-антропологическое мировоззрение) последовала крайность сведения (природы) человека к совокупности общественных отношений, жизнь, история мира свелась к смене общественных (производственных) отношений, к смене общественных формаций.

За коммунизм как упразднение всякой эксплуатации человека человеком, но в мире не сведенном только к хозяйственным заботам общественной жизни! Забота человека о человеке и человечестве — гуманизм марксизма и социализма. Но если без остатка раствориться в заботе о хлебе насущном, о хозяйственном благоустройстве, то человек изойдет в них и в нем не останется того человеческого, что делает его достойным этих забот. Только поглощение человека заботами о («мирском») хозяйственных делах — неизбежность внутреннего обнищания, опустошения человека*. С одной стороны, отношение к Богу, к абсолюту — обесценивает все «мирские» человеческие дела. С другой — всепоглощающая забота человека о человеке — как о его благополучии — опустошение «абсолютного» в человеке. Перед лицом Вселенной, Абсолюта, Бога надо сохранить заботу о человеке, о его жизни, «мирском» благоустройстве. (Унизительное в нынешних условиях — это унижение самого человека, всего внутреннего в нем.) Но человек не может и не должен раствориться весь в заботах о человеческом благополучии. Делая это, он теряет самого себя, сердцевину своего существования. Ленин в «Государстве и революции» определил общество как «фабрику» и «контору», а людей — как служащих в ней.

На самом деле — природное в человеке, а человек — в общественных отношениях. Сущность человека — совокупность общественных отношений — в этом открытие Маркса, его смысл в том, что существуют внутренние законы общественной жизни. Но в этом же, точнее в превращении этих законов в основные за-

коны, определяющие сущность человека, в ведущие законы мира, — его ограниченность.

Сущность человека — совокупность общественных отношений — вот концептуальное марксистское преодоление антропологизма. В системе общественных отношений в определенном, Марксом выделенном понимании общественных явлений, человек выступает — в конечном счете, в качестве представителя класса, общественной категории, в качестве «общественной маски». Вскрытие этого аспекта и в науке об обществе его выделение в этом качестве очень важно и необходимо. Но превращение этой понятийной характеристики человека в определенной системе отношений в сущность человека — это ошибка марксизма. Это разрушает природное в человеке и его природные связи с миром и тем самым то содержание его духовной, душевной жизни, которое выражает его субъективное отношение, отражающее эту его природную связь с миром и людьми.

Пафос делания, переделки хорош как альтернатива все приемлющей пассивности, но чувство первозданности, нерукотворности, изначальности — «не сделанное», «не сфабрикованное», естественно сложившееся — выражает положительное космическое значение содержания религиозного мировоззрения.

Марксизм как «социология» — это сведение мира к жизни общества, человека к «маске» — к отрицанию общественной категории, общества — к «фабрике» и «конторе» (Ленин), этики — к политике, работы над человеком (человека над собой) — только к совершенствованию общества. Второе рассматривается не только как важнейшее условие первого, но и как поглощающий, исчерпывающий его эквивалент.

Ошибка — как преступление, наука — как идеология — таково распространение марксизма в область познания: на самом деле, разве возможно положение об объекте (о его истинности, познанности) рассматривать как зловредное отношение субъекта? Декарту, духу Нового времени, частично протестантизму (Лютер) было свойственно стремление духовного раскрепощения человека, признание разума и совести индивида. Линия высвобождения человека из сословной корпорации и свобода конкуренции, предпринимательства, высвободили его инициативу и ответственность, с одной стороны, с другой — привели к анархии, произволу, праву на неограниченное обогащение, духовный разброд, отрицанию идейной спаянности между людьми, идейных связей и на этой основе возможности их объединения. Отсюда необходимость синтеза (разрешения противоречия духа Нового времени) личной совести, личного разума, проверки, критики и т. д. (я сам должен решать) и духа солидарности, коллективизма. Преодоление как тоталитаризма, так и борьбы всех против всех и всеобщего распада.

Существует связь политической проблемы свободы с «гносеологией», с проблемой истины, достоверности: свобода есть право сомнения, необходимость проверки, индивидуального разума и отсюда — индивидуальной совести. С другой стороны, вечность истины. Тоталитаризм — вера, открывающаяся в *католицизм* во вселенскость церкви и *тоталитаризм* Гитлера. Проблема истинности для марксизма — это ошибка как выражение враждебной установки и единая идеология для всех.

Итак, природные силы служат для разрешения этических задач, образуя адекватную эмоционально-нравственную основу их решения. А знание, добро, красота — неотчуждаемые от человека и тем самым друг от друга — образуют полноценность его отношения к людям, к миру и собственного бытия.

Об «истмате» и революции (мое отношение)

Для меня остается открытым вопрос об общей «логике» исторического развития так называемых формаций. Для меня неочевидна прямая связь этого развития со способом материального производства — «базисом».

Достаточно вспомнить принципиальное различие в социальных структурах греческой и римской цивилизаций при одном и том же в принципе характере их экономического базиса. Однако для меня является очевидной и принципиальной другая логика — этики и политики, — лежащая в основе социальной организации. Политика, если взять ее внутренние, присущие нашему строю характеристики, превратилась в ... и достигла своей полной противоположности этике. Она служит оправданием и прикрытием, а иногда — бесстыдным не прикрытием, а обнажением, апологетикой тоталитарной сущности нашего государства. Любое общество, основанное на законе, на определенном законном уложении, даже если эти законы по существу мало, явно недостаточно учитывают интересы масс, является обществом более демократическим (и в этом смысле — этическим). Демократия — это не всегда власть народа, но демократия узаконивает право (или бесправие) человека, она способна гарантировать это право.

Несомненно, что и политика может быть выражением и обеспечением демократического порядка (и в этом смысле — стремиться к обеспечению этических начал в организации общества). Но политика достигает своей полной противоположности этике, если она становится выражением тоталитарного способа организации общества.

Тоталитарность — не есть порождение сегодняшнего времени. Она была имманентна католицизму. Однако сегодня она достигла своего высшего уровня развития, своей крайней формы выражения — это тоталитаризм фашистского и социалистического типа. Принцип централизации власти и полного отказа от какого бы то ни было юридического обоснования ее действий одновременно связан с идеологией добровольного и даже фанатического ее передоверения одному лицу, отказа от этой власти самих масс. Этот принцип оказался — как ни парадоксально — единым в совершенно разных обществах — социально развитом германском и социально архаичном — русском.

Это само по себе заставляет отказаться от идеи имманентности тоталитаризма (Иван Грозный, Петр и т. д.) русскому национальному складу, духу. Конечно, германский тоталитаризм — фашизм — оказался обеспеченным отработанной системой немецкого порядка (*Ordnung*), германской привычкой к организации и организованности, привычкой к подчинению и исполнению. Русский — отечественный — тоталитаризм, сталинизм вырос (и обеспечил свое упрочение) из революционного анархизма, из полной противоположности немецкому (*Ordnung'y*) — из русского беспорядка, из русского разгильдяйства, либерализма и отсутствия каких бы то ни было начал организации. Поэтому тоталитаризм не является имманентным тому или иному национальному началу, характеру и тем более тому или иному экономическому базису. В этом — заблуждение Маркса, связавшего напрямую политический уклад общества с его экономическим базисом. Вопрос о социально-политическом укладе общества гораздо сложнее. И в постановке этого вопроса молодой Маркс в его социальных анализах на страницах Рейнской газеты и даже в его «18 Брюмера Луи Бонапарта» был гораздо ближе к истине, чем зрелый. Он про-

пустил — человеческое — этическое — начало при рассмотрении социальных структур жизни общества. Речь идет, конечно, не о голом, абстрактном лозунге прав человека и их защиты. Такой абстрактный антропологизм является скорее уловкой политики. Речь идет о мере учета интересов большинства в том или ином социальном устройстве и о гарантировании этих... (*неразб.*). Как бы ни был подкупаем суд присяжных в России, но все же как форма социальной организации он фиксировал возможность независимых от власти суждений о степени виновности. Как бы ни были беспомощны многие парламенты в защите реальных прав человека, но сама форма парламентаризма была направлена на эту цель.

Однако различие русского и германского тоталитаризма состоит также в том, что политика второго была открытым выражением его античеловечности, тогда как политика первого была направлена на прикрытие, маскировку его подлинной, антиэтической, антигуманной сущности. Интересы диктата выдавались за интересы народа. Трагедия настоящего прикрывалась оптимистической перспективой коммунистического будущего. Идеалом маскировалась устрашающая трагическая реальность. И самое удивительное заключалось в том, что эта иллюзорность была принята людьми в своей массе.

Чем бы, как не влиянием революции, можно было бы объяснить эту готовность самих людей принять выдумку за действительность? Здесь обнаруживается важнейший момент исторического анализа: Маркс обосновал исторический взгляд на общество. Однако взял единственное основание исторического развития — экономическое и классовое. Но в современной интерпретации марксизма исторический подход, т. е. развитие, подменился статическим — зависимостью надстройки — сознания, идеологии, политики — от базиса — экономики.

Именно способ анализа, примененный Марксом в 18 Брюмера, есть способ анализа, учитывающий истинную историческую динамику. И этой исторической динамикой, этой расстановкой реальных сил, а не номинальных классов, можно объяснить готовность людей, их сознания принять столь абстрактный идеал. Мне припоминается эпизод одного из революционных дней в Одессе. Я не помню точно месяца и даже года, потому что власть несколько раз переходила из рук в руки. И вот на рассвете внизу, в парадном нашего дома раздался страшный грохот и стук. Я спустился и открыл дверь. Вестибюль наполнился вооруженной толпой. От меня требовали сдать оружие. Я, улыбаясь, сказал, что никогда его в руках не держал. Несколько человек поднялись наверх, что-то искали, перевернули все вверх дном, напугали домашних, взяли что-то из вещей. Затем главный приказал мне одеться и идти с ними. Но тут же его внимание переключилось на старинные напольные часы, стоявшие у нас в вестибюле. «Золото!» — закричал он. Трое тут же попытались поднять часы, но это не удалось. Уходя, они оставили одного из матросиков — он был совсем юн и мал ростом — караулить часы.

Я не помню, сколько он простоял на карауле. Я предлагал ему пойти поесть. Он категорически отказывался. «Буржуазия не обманет пролетариат. Это золото коммунизма», — отвечал он, едва выговаривая слово «буржуазия». Думаю, что только такие глобальные идеи — простые до... только и были доступны его сознанию. Особенно если они сочетались с видом чужого богатства.

Революция была сложным явлением. В ней была динамика после долгого застоя, в ней смешались интересы самых различных сил, каждая из которых подогревалась конфронтацией с другой, каждый хотел быть чем-то особенным. Про-

стой народ хватал самые глобальные идеи, утопии, радуясь развязанному действию. Опьянение властью, борьба за власть после столетий недоступности, возвышенности власти над всеми и вся — это мотив огромной силы. Рухнули барьеры — пришла вседозволенность. Блеск богатства, страх людей, бежавших от преследования, не знавших точно — от чего бежавших. И одновременно — свои позиции интеллигенции, у одних одни, у других — совершенно иные. Каждый был сдвинут со своего места, большинство увлеклось движением. Движение, возможность действовать увлекало умы и души — белых, красных, зеленых. Эта революция заслуживает глубокого анализа. Но нельзя сам этот анализ превращать в лозунг, в глобальную абстракцию. Она ничего не объясняет. Она — символ.

Мое отношение к революции было при всем том положительное. Но я видел в ней прежде всего освобождение от мертвечины, гнили, застоя. Я также мыслил тогда революцией **за что** она станет, **против** того, чем она была. Для меня революция стала символом свободы, в которой сам я нуждался. Невыносимость существовавшего порядка подвела и меня через мой жизненный опыт, мои обстоятельства — к революции. Но я был далек от классовой с кем-либо солидарности. Как философ я видел в ней уникальную возможность реализации марксистских европейских идей. Хотя Ленин... Можно сказать, я был романтиком революции, но не ее реалистом. Но очень скоро реальность заставила сойти на землю...

Но понять ее сегодня, раскрыть ее последствия и перерождение нельзя без рассмотрения психологии участвовавших в ней людей, без психологии масс, не в обычном классовом смысле, но в смысле смены статики и движения, доступности, почти наглядности идеала для простого сознания, в смысле порождений психологии, связанных с разрушением порядка, помыслить о котором возможности не было. А потом — погуляли и все вернули... Индивидуализм социальный, культурный недоступен оказался нашему обществу. А известно, чем больше масса, тем проще, глобальнее...

ГЛАВА 7

Эстетическая тема (мотив) в жизни человека

Прекрасное в природе есть то, что выступает в этом качестве по отношению к человеку. Природа как стихийная сила, гроза, рокот моря, буря, природа как распускающиеся почки, цветение жизни, весна, нежность и тепло жизни, дети, связи родства, любовь к ребенку, женщине, к семье, к своим, близким — любовь к ближнему в ее исходных формах — так по-разному выступает природа для человека. В чем же смысл и суть человеческого отношения к природе?

В красоте, в очаровании человека красотой — красотой природы, красотой человека, красотой женщины — происходит обратное отражение и просвечивание в непосредственно данном, чувственном всего того важнейшего, что человек может выявить в мире и другом человеке, выходя мыслью за его пределы. Красота есть лишь способ подачи — чего? — того, что есть в бытии человека.

Эстетическое отношение человека к природе — это отношение к ней не только как к сырью для производства или полуфабрикату (природа в соотношении с человеком — это не только компонент производительных сил). Она существует не только как объект практической деятельности человека (способ существования природы, которым ни в коей мере нельзя пренебрегать, наоборот, значимость его бесспорна и очевидна), но и как объект человеческого созерцания, как нечто, что значимо для человека и само по себе, «в себе», причем сам человек тоже часть природы в этой форме своего существования. Поэтому человек, отчужденный от природы, от жизни Вселенной, от игры ее стихийных сил, не способный соотнести себя с ними, не способный перед лицом этих сил найти свое место и утвердить свое человеческое достоинство, — это маленький человек. Прекрасное как завершенное в себе, совершенное явление, увековеченное в своем настоящем чувственном бытии есть первый пласт души человека.

Способность видеть эстетическое, прекрасное в природе, чувствительность к нему — вот некая предпосылка затем появляющегося этического отношения.

В. Сюсе дает определение красоты как адекватного выражения; в этом определении при общей неверной позиции Сюсе есть ограниченная доля истины. Красота есть совпадение сущности и явления путем выявления сущности в непосредственно данном — иными словами, такое оформление чувственно данного, при котором все существенно, при котором явление непосредственно выступает в своем существенном виде. При таком подходе обнаруживается скрытое верное зерно в общем неверной позиции Кроче[1], который утверждает незаинтересованность

[1] См. *Кроче Б.* Эстетика как наука о выражении и общая лингвистика. — М., 1920.

искусства, эстетического отношения в искусстве к своему предмету. Справедливость положения о «незаинтересованности» заключается в том, что в эстетическом отношении предмет берется не в своей практической функции, а как предмет, как процесс в его подлинном бытии*. «Незаинтересованность», существование «в себе» есть преодоление всякой орудийности, прагматизма.

Однако именно в определении красоты, созерцания прекрасного снимается двусмысленность кантовской «незаинтересованности». В эстетическом, хотя и созерцательном, отношении к миру, к бытию и другому человеку проявляется величайшая заинтересованность человеческого существа в сущности явления, в нем самом, а не только в его служебной функции.

В этом понимании эстетическое — это не субъективированное, но и не отчужденное от субъекта. Если любовь выступает как отношение, утверждающее существование другого человека, то эстетическое отношение есть утверждение существования объекта. Так же как в любви другой человек начинает существовать для меня не только как звено в цепи причин и следствий, не просто как средство для чего-либо, как орудие, точно так же в отношении вещи и явления природы аналогичное совершается при эстетическом отношении к ним.

Отсюда возникает задача искусства: демаскировать свойства предмета — его цвет, форму и т. д., заторможенные функциональными, сигнальными, практикой закрепленными, превращенными в сильные свойства, растормозить, демаскировать всю полноту чувственных свойств предмета**. Но не только демаскировать, но и выявить эти свойства в их взаимоотношениях по всем существенным для данного вида искусства параметрам. Так происходит выявление звука по всем существенным параметрам, по которым он определяется в музыке. В этом состоит основная «онтологическая» задача искусства: проявить явление в его сущности, обнаружить существенное в явлении как данное на его чувственной поверхности, в его чувственной форме. Явление вне его функции, без его «маски», явление как таковое в его завершенности, в его совершенстве начинает существовать для человека благодаря искусству. Внутреннее содержание красоты зависит от содержания ее объекта, но здесь существенна и способность мастера сделать чувственный облик изображаемого предмета адекватным его внутреннему содержанию. Завершенность выступает в искусстве как совершенство и как законченность «в себе» бытия. Это есть конечное бытие, в котором подчеркнута и его конечность как ограниченность и как законченность.

В красоте, в эстетическом созерцании мира максимум завершенности: здесь и «служение» предмета как такового, человеку и одновременно наслаждение.

Искусство как творчество, как деятельность, и притом человеческая деятельность, — это уже нечто совсем другое, чего мы здесь не касаемся. Здесь развертывается вся проблематика, общая для всякой человеческой деятельности. Но тем не менее данное определение искусства дает возможность преодоления отчуждения от человека всей области человеческой культуры. Утверждая созерцательное, непрагматическое отношение человека к миру, мы утверждаем вместе с тем и эстетическое отношение к человеку и необходимость этого отношения как условие полноценного, радостного человеческого существования.

ГЛАВА 8

Познавательное отношение человека к бытию

В познании, в отношении к истине открывается этический аспект отношения человека к бытию. Как говорилось, софистика субъективного идеализма заключается в снятии всякого бытия, в растворении его в кажимости, но отсюда появляется возможность этического переформулирования этого вопроса: все — кажимость, ничего подлинного, всамделишного, все — тлен и суета сует, жизнь не всерьез. В этом смысле существует определенное закономерное соотношение утверждения существующего как настоящего, подлинного, аутентичного в онтологии и восприятия, познания его человеком без «фальши», без подстановки, таким, каким оно есть на самом деле. Это есть связь отношения к бытию как независимому от нас и духа «правдивости», объективности истины, которая обращена против субъективного произвола и личного своеволия.

Таким образом, так же как в эстетическом отношении к бытию, в соотношении бытия и познания его человеком нами подчеркивается момент созерцательности, но не в обычном смысле пассивности созерцательного материализма, а в смысле объективности истины, в смысле роли факта против произвола, в смысле заинтересованности человека в познании мира таким, каков он есть на самом деле*. Здесь можно говорить и о героизме и о мужестве познания (Джордано Бруно). Здесь обнаруживается активность мышления, которое соотносит явное и тайное, лежащее на поверхности и глубинное и обнаруживает скрытое сущее, истину. Здесь одновременно выступают дух факта и истины и дух исследования, творчества и переделки мира. Здесь вскрывается диалектика познания как деятельности и как созерцания.

В отношении бытия и его изменения в конечном итоге выступает активность человека, включающегося в становление, разрушение старого, бренного, нарождение нового, но предпосылкой ее и в жизни человека должен быть не субъективный произвол, а объективная закономерность, познаваемая человеком. Практическое значение истинного познания — открытие действительности такой, как она есть на самом деле, создающее возможность более адекватного природе объекта действия. Отсюда возможен и этический, а не только гносеологический смысл неистины как лжи, как введение в заблуждение себя и других людей. Отсюда открывается познание истины человеком как содержание и смысл его жизни, смысл, который дает человеческой жизни это искание истины.

Другой смысл и значение, которое придает человеческой жизни искание истины, — познание законов и тайн природы, проникновение познания во Вселенную, проникновение человека в космическое пространство — это осознание, ощущение

мощи познания и потому величия человека. Такая идеальная цель выключает человека из борьбы своекорыстных интересов, развивает возвышенное начало в отношении к собственной жизни.

Рассмотрение этического аспекта проблемы познания невозможно без понимания общественной природы познания. Неисчерпаемость бытия составляет основу бесконечности познания истины. В целом это общественный процесс познания мира человечеством. Но этот общественный процесс осуществляется людьми, индивидами, которые осваивают результаты предшествующего процесса познания и двигают его вперед (Ньютон, Эйнштейн, Дарвин, Маркс и др.). Поэтому индивидуум иногда может и определить ход общественного познания, и иногда так должно быть закономерно. Это бывает, когда индивид в процессе общественного познания выступает как представитель передового, а общественно сложившаяся мысль представляет собой пройденный этап. В борьбе мнений между индивидом и обществом иногда бывает прав индивид. В реальном процессе это соотношение значительно сложней: какой индивид и при каких условиях выступает как носитель, или выразитель, передового, в свою очередь, зависит от общественно подготовленной почвы созревания передовых тенденций как закономерного продукта предшествующего развития, выразителем которых становится индивид. Индивид включен в процесс исторического развития, внутри которого он играет активную роль, через посредство которого, силами которого осуществляется общественный процесс развития научного знания.

Утверждение силы человеческого разума должно проявляться в жизни общества, в налаживании человеческих отношений, устранении войн, перестройке общества, а не быть индивидуальным самочувствием ученого. Познание различно с точки зрения его значения для общества. Одно дело — познание добра и блага человечества, путей его освобождения и совершенствования, и другое — познание того, сколько ножек у такого-то жука или сколько есть видов грибов. И в этом смысле наиболее важным объектом познания является человек, познание им своей собственной природы. В этом отношении открывается огромный этический смысл принципа детерминизма, который является основным при объяснении природы человека. Смысл его заключается в подчеркивании роли внутреннего момента самоопределения, верности себе, не одностороннего подчинения внешнему. Только внешняя детерминация влечет за собой внутреннюю пустоту, отсутствие сопротивляемости, избирательности по отношению к внешним воздействиям или простое приспособление к ним.

Заключение

Все мировоззренческие вопросы, ответ на которые определяет то, как человеку жить и в чем искать смысл своей жизни, при всем их неисчерпаемом разнообразии и богатстве сходятся в конечном счете в одной точке, в одном вопросе — о природе человека (что есть человек) и его месте в мире. В этой книге проблемы истины, красоты и т. д. рассматривались не «в себе», а как предмет отношения к ним человека. В этом заключается преодоление отчуждения, очеловечивание, осуществление связи с жизнью, с практикой. Не морализированием, но ясным из анализа человека и его отношения к другим людям должно стать, как верно жить.

Человек и мир выступают в этой книге как вершина философской проблематики. Нет верного отношения к человеку без верного отношения к миру, нет верного отношения к миру без верного отношения к человеку. Войти в полноценное отношение к другим людям, стать условием человеческого существования для другого человека может только полноценный человек, а это значит человек с верным отношением к миру, к природе, к жизни*.

Мир, каков он для человека, — это его объективная характеристика. Это есть продолжение и завершение мысли о том, что с появлением нового уровня сущего в процессе его развития в отношении к нему выявляются новые свойства в бытии всех прежних уровней. Так перед нами предстает мир как бытие, преобразованное человеком и вбирающее в себя человека и всю совокупность отношений, с ним связанных. Утверждение бытия против превращения всего в кажимость и «мое представление» одновременно есть утверждение полноценного человека с полноценным отношением ко всему в мире.

В трактовке Платоном соотношения явлений и идей произошло обесценение чувственного и возвышение духовного. Так возникла моральная опасность несовершения реальной жизни людьми, не переделки ее, а лишь ее понимания, объяснения. Отсюда — союз платонизма и позднего христианства. Призрачность бытия повлекла за собой утверждение бренности и призрачности жизни в нем; отсюда — перенесение тяжести в потусторонний мир, обесценение жизни в этом мире, отказ от борьбы за нее, за ее улучшение. Гуманизм христианства заключается в защите нищих духом, униженных и оскорбленных, слабых и убогих. Гуманизм античности и Ренессанса приносит самоутверждение жизни, возрождение радости жизни, инициативы и ответственности личности.

Гуманизм марксизма связан с решением проблемы отчуждения и его преодоления, он снова ставит проблему человека в связи с марксистской трактовкой общественной жизни. Он ставит вопрос об активном, действенном отношении человека к действительности, о возможности изменения человеком существующего, подчеркивая не страдательное, а действенное начало человека. Раскрытие этого отношения человека к миру возможно через объективную характеристику человеческого способа существования в мире как сознательного и действующего существа и в созерцании, в познании, в любви способного отнестись к миру и другому человеку в соответствии с тем, каков он есть на самом деле, в соответствии с его сущностью и тем адекватнее соответственно его сущности изменить и преобразовать его своим действием. Отсюда — человеческая ответственность за все содеянное и все упущенное.

Говоря о действенности человеческого существа, мы имеем в виду не только непосредственно его действие или поступок по отношению к объекту или человеку, но и в целом то или иное отношение к жизни — трагическое, ироническое, юмористическое, которое меняет объективную ситуацию и сам характер жизни человека, включение человека как преобразователя жизни в ее объективный процесс. Это есть, по существу, основной критерий и принцип анализа основных этических концепций: понятие о человеке, о его сущности как его возможности и его действительности (жизнь как действительная реализация сущности человека). Существуют разные условия, в которых происходит эта реализация, и разные формы проявления человеческой сущности, которые в свою очередь ведут к изменению самой этой сущности. Например, человека не удовлетворяет пассивно-потребительское отношение к жизни, выжидание того, что она даст, и брюзжание по поводу того, что она дает недостаточно, не то, что нужно. Жизнь — это процесс, в котором объективно участвует сам человек. Основной критерий его отношения к жизни — строительство в себе и в других новых, все более совершенных, внутренних, а не только внешних форм человеческой жизни и человеческих отношений. Причины внутренней порчи человека, ржавения его души заключаются в измельчании жизни и человека при замыкании его в ограниченной сфере житейских интересов и бытовых проблем. Счастье человеческой жизни, радость, удовольствие достигаются не тогда, когда они выступают как самоцель, а только как результат верной жизни. Содержательный мир внутри человека есть результат его жизни и деятельности. То же самое относится в принципе к проблеме самоусовершенствования человека: не себя нужно делать хорошим, а сделать что-то хорошее в жизни — такова должна быть цель, а самоусовершенствование — лишь ее результат.

В силу этого по-иному выступает старая этическая категория «добро». Добро выступает не только в аспекте характера отношения к другим людям, но и как содержание самой жизни человека, как его деятельность. И в отношении к другому человеку оно выступает не как доброе деяние (милость и т. д.), а как утверждение другого человека, воплощенных в человеке истины, добра. Общее соотношение добра и зла в жизни человека связано с общим пониманием борьбы и единства противоположностей; отсюда — невозможность их начисто разделить и извлечь из трагической сплетенности друг с другом. В соотношении с потребностями человека отношение к добру таково, что он не только признает что-то за благо, потому что этого ему хочется, но и хочет чего-то, потому что это хорошо.

Говоря о моральном, в широком смысле любовном отношении к другому человеку как утверждении его существования, мы опять приходим к основному — к человеческой жизни. Жизнь, ее задачи, так или иначе конкретизируемые, — вот то общее, на чем объединяются люди. Человеческая жизнь, в которую всегда вплетено и добро и зло, «строительство» новых отношений — это то дело, на котором объединяются люди, их радости и их ответственность.

Разбирая в онтологическом плане проблему существования, мы пришли к определению преимущества индивида как, во-первых; единичного и потому реального, которое существует само по себе, и, во-вторых, неповторимого, и в этом состоит незаменимая ценность индивида. Это положение в гносеологическом плане выражает нерелятивизм, конкретность истины, добра и т. д. В плане этическом это положение говорит о правах человеческой мысли и совести, о доверии к ней.

Однако преимущество индивидуального существует только при утверждении индивида как единства единичного, особенного и всеобщего, а не только как чистой голой индивидуальности в смысле единичного или особенного. И здесь необходима дальнейшая разработка принципа детерминизма как методологического принципа науки. Единичное и всеобщее, низшие и высшие уровни, общие и специфические законы и категории, взаимосвязь и взаимозависимость явлений в горизонтальном и вертикальном планах дают возможность раскрыть сложную структуру сущего. Но раскрытие повсюду характера взаимодействия различных явлений на разных уровнях сущего осуществляется в связи с диалектическим преодолением внешнего взаимодействия и только внешних отношений, осуществляется только как раскрытие внутренних закономерностей самодвижения, саморазвития явлений в их внутренних нерефлективных отношениях. Здесь осуществляется преодоление разрыва между явлением и вещью в себе, бытием в себе. В явлении, в непосредственно данном, преодолевая их разрыв и раскрывая их диалектику, обнаруживается сама вещь, ее сущность. Непосредственно данное выступает как раскрывающее, обнаруживающее структуру сущего — такова феноменология принципиально нового типа; это метод Маркса как метод онтологии. Существует не один мир (явление) и за ним обособленный от него другой (вещи), а единый, который сам необходимо на каждом шагу выводит за пределы того, что в нем непосредственно дано, сам обнаруживает свою незавершенность, незамыкаемость в себе, сам выявляет себя как необходимо соотнесенный с реальностью, выходящий за пределы наличного, непосредственно данного содержания.

Таково само бытие в его становлении и разрушении, включающее человека как сущее, осознающее мир и самого себя и потому способное изменить бытие, бесконечно выйти за его пределы. Таков человек как часть бытия, как единичное существо, сохраняющее свою единичность и поднимающееся до всеобщности.

Отсюда утверждение бытия человека как бытия все более высокого плана, все большего внутреннего богатства, возникающего из бесконечно многообразного и глубокого отношения человека к миру и другим людям, — вот основа основ.

Смысл человеческой жизни — быть источником света и тепла для других людей. Быть сознанием Вселенной и совестью человечества. Быть центром превращения стихийных сил в силы сознательные. Быть преобразователем жизни, выкорчевывать из нее всякую скверну и непрерывно совершенствовать жизнь.

Комментарии[1]

С. 282*. В онтологической концепции С. Л. Рубинштейна, его квалификации фундаментального соотношения человека и бытия необходимо дифференцировать и затем соотнести несколько аспектов.

1. Включение человека в состав бытия, рассмотрение человека как составляющей бытия, которое его со всех сторон «окружает», доказательство его «родственности» всему сущему как одного из способов существования, одного из субъектов определенного рода изменений — онтология человека.

[1] Комментарии к первому изданию написаны К. А. Абульхановой-Славской, к данному изданию дополнительные комментарии написаны А. Н. Славской.

2. Доказательство причастности человека бытию как природного существа, его включенности в природу.
3. Раскрытие того, что с появлением человека возникает особая «имплицированность» бытия и человека, установление внутренней взаимосвязи этих качественно различных и, казалось бы, противостоящих друг другу реалий и нового качества бытия, выражающего их имплицированность — нового качества объекта, которое получает бытие только относительно к человеку как субъекту.
4. Доказательство онтологичности взаимодействия человека с бытием, особенно его восприятия, путем сравнения взаимодействия человека с действительностью, с встречей двух реальностей, взаимодействием двух «тел», онтологизация чувственного восприятия в порядке альтернативы субъективному, феноменологии, приравнивающей явление к кажимости.
5. Раскрытие связи потребностей человека с бытием и онтологического характера его практической деятельности, изменяющей действительность.
6. Раскрытие двух модальностей во взаимодействии человека с бытием — аффицированности, страдательности (как способности подвергаться воздействиям внешнего мира) и активности, деятельности (как способности воздействовать на внешний мир).
7. Выявление качеств, модальностей человека как субъекта, выражающих сущность и способ существования:
   а) способности к самодетерминации, самоопределению, самосовершенствованию, саморазвитию;
   б) способности сознания человека к идеальной репрезентации всего бытия и одновременно к выявлению в нем непосредственно значимого для человека; способность человека благодаря сознанию «отделиться» от бытия, чтобы затем с ним соотнестись;
   в) фундаментальности взаимосвязей людей, их общности («мы») и этичности их взаимоотношений;
   г) способности к творческой деятельности;
   д) качества субъекта жизни как процесса самореализации и становления и способности личности сохранять определенность, свою сущность во времени и во взаимодействии с обстоятельствами, изменяя и совершенствуя ее.
8. Утверждение, что этим качеством человека отвечает более конкретное понятие бытия как «мира», качество бытия, более непосредственно соотносимое с человеком. Само по себе нахождение этого отношения как системообразующего, конституирующего качественную определенность как человека, так и бытия в его соотносительности с человеком — является кардинальным и фундаментальным. Понятие «мира» предполагает не только мир, включающий созданные человеком продукты, предметы его потребностей, культуры, но и отношения людей, стоящие за этими предметами и продуктами, т. е. других объектов.
9. Наиболее парадоксальной в концепции Рубинштейна представляется онтологизация человеческих отношений как этики в высшем смысле слова, морали, поскольку последняя в официальной марксистской философии сводилась к формам общественного сознания, т. е. к духовной сфере. Суть этой онтологи-

зации в утверждении «силы», «влияния», реального воздействия людей друг на друга, а этичность, человечность этого влияния, по Рубинштейну, связана с утверждением, усилением в человеке его человеческой сущности.

10. С. Л. Рубинштейн выступает против абсолютизации гносеологического отношения, в качестве исходного рассматривая не отношение сознания к бытию, а человека как субъекта прежде всего практического, действенного отношения к бытию, а затем субъекта познания, сознания. Тем самым преодолевается и абсолютизация противоположности бытия и сознания. Человек в своем способе существования не выносится за пределы бытия, а рассматривается как его составляющая. Бытие не противостоит человеку только как объект субъекту мысли и познания, но включает в себя людей как субъектов действия, практики, и опосредованные результатами их деятельности отношения. С. Л. Рубинштейн предполагает за соотношением бытия и сознания как абстракцией философского исследования соотношение бытия и человека как реального практического существа. В этом смысле исходным является не отношение бытия и сознания, а отношение бытия и человека, обладающего сознанием, т. е. исходным является практическое, материальное, действенное соотношение человека с бытием, а вторичным — познание, осознание человеком бытия. Это положение является центральной идеей всего труда. С одной стороны, оно направлено против абсолютизации сознания, которая приводит к дезонтологизации человеческого бытия, к замене человека как реального материального практического существа его сознанием. С другой — оно направлено против превращения бытия только в производное от сознания, в то, что определяется только относительно к сознанию, только через сознание. Абсолютизация противоположности сознания и материи, идущая еще от Декарта, приводит к отождествлению материи только с миром физической природы, а тем самым — к вынесению человеческого бытия за ее пределы. Человек же заменяется его сознанием. Одновременно С. Л. Рубинштейн возражает против гегелевского способа определения бытия только через познание, против того, чтобы отношение к сознанию выступало как исходное для характеристики бытия. Отсюда возникает необходимость дифференциации гносеологического и онтологического отношений, необходимость ограничения и определения места гносеологического отношения. Гносеологическое отношение, согласно Рубинштейну, выступает как одно из отношений человека к бытию, возникающее с появлением человека, а значит, только на определенном этапе развития самого бытия, во-первых. Во-вторых, познавательное отношение осуществляется внутри более общего соотношения человека с миром. Познавательное отношение человека к бытию является производным от самого существования человека, исходным является соотношение человека и бытия в плане реального, практического взаимодействия человека с бытием. Это, в свою очередь, означает, что человек включен в бытие, человеческое бытие представляет высший уровень развития бытия. Поэтому бытие не внешне противостоит сознанию, как полагал Кант, — познавательное отношение осуществляется внутри бытия, оно включено в общий процесс взаимодействия человека и бытия. Так онтологический анализ, вскрывающий существенные свойства самого бытия, а не ступени его познания, рассматривающий человеческое бытие как высший уровень развития бытия, включающий человека в бытие, показывает, что гносеологическое

отношение занимает свое определенное ограниченное место во взаимоотношении человека с бытием.

С. 268*. Рубинштейн применяет тот же метод, который был им разработан и использован при исследовании природы психологических явлений. Сущность его в самом общем виде заключается в рассмотрении какого-либо явления в разных связях и отношениях, в каждом из которых оно выступает в новом качестве. Посредством этого метода С. Л. Рубинштейн раскрыл многокачественную природу психических явлений, показал качественное своеобразие различных характеристик, которые психическое получают в разных связях и отношениях. В отношении к миру психическое выступает как отражение, в отношении к мозгу — как высшая нервная деятельность и т. д. Рубинштейн подчеркивает объективный характер взаимосвязей явлений действительности, в каждой из этих связей явление выступает в новой качественной определенности. Эта качественная определенность не позволяет подставить на место одной характеристики, на место качества явления, выступающего в одной системе связей, другую характеристику, другое его качество (ср.: *Рубинштейн С. Л.* Бытие и сознание).

Этот метод исследования оказывается плодотворным в философском исследовании человека: С. Л. Рубинштейн рассматривает человека в нескольких взаимосвязанных, но качественно различных отношениях — практическом, познавательном, созерцательном отношениях к бытию и отношении к другому человеку. Отношение человека к человеку включается в процесс познания и действия, практического отношения человека к бытию и вместе с тем выделяется как специальная область этики.

** Понятие «отчуждение» С. Л. Рубинштейн употребляет в разном контексте в различном смысле.

Чаще всего он употребляет его в общепринятом значении, рассматривая отчуждение как исторически преходящую форму опредмечивания.

В статье «О философских основах психологии. Ранние рукописи К. Маркса и проблемы психологии», которая является уникальным в философской литературе исследованием ранних рукописей К. Маркса, С. Л. Рубинштейн специально прослеживает различие понятий отчуждения и опредмечивания, проводимое К. Марксом в противоположность Гегелю.

Критика гегелевского понимания «отчуждения» дается С. Л. Рубинштейном и в гносеологическом плане. Он — против всей линии платонизма, объективного идеализма, превращающего идеи в гипостазированные сущности, и против гегелевского «отчуждения» идей. С. Л. Рубинштейн возражает как против «отчуждения» идей от реального бытия, отражением которого они являются, так и против «отчуждения» их от познавательной деятельности человека, в которой они возникают. С. Л. Рубинштейн возражает также против обособления познания человека от бытия, против «отчуждения» явления от «вещи в себе», которое было осуществлено Кантом.

Понятие «отчуждение» С. Л. Рубинштейн употребляет, возражая против отрыва бытия от человека, исключения человека из бытия. Это — критика картезианской линии в философии, сводящей материю к миру физической природы, исключающей из нее человека. Наконец, Рубинштейн рассматривает отчуждение как отчуждение человека от человека прежде всего не в социальном, а в этическом аспекте как отрыв сущности от существования человека, сведение последнего

к убогому и жалкому, как неподлинность его бытия и сведение отношений людей друг к другу к отчужденным отношениям «масок», функциональным отношениям. В столь же широком эстетическом плане Рубинштейн выступает против отчуждения человека от природы. При редактировании первого издания труда «Человек и мир» фрагмент рукописи Рубинштейна, в котором раскрывается его отношение к Марксовой трактовке отчуждения, был выброшен. Эта критика опирается на позитивное утверждение марксизмом общественного способа бытия человека и его практического отношения к природе.

Термин «отчуждение» часто употребляется в смысле отрыва, обособления, исключения. Например, в ряде мест понятие «отчуждения» используется как критика отрыва, обособления процесса от продукта, будь то процесс познания и знание как его продукт, будь то процесс жизни человека и обобщенные моральные ценности и т. д.

*** Имеется в виду выражение К. Маркса о «характерных экономических масках лиц»: «Это только олицетворения экономических отношений, в качестве носителей которых эти лица противостоят друг другу» (*К. Маркс и Ф. Энгельс.* Сочинения. Т. 23. С. 95. См. также *С. Л. Рубинштейн.* Принципы и пути развития психологии. — М.: Изд-во АН СССР, 1959. — С. 120). Понятие «маски» в труде Рубинштейна оказывается ключевым и при использовании самого Марксового термина не сводится к Марксовой экономической категории. Отношения людей друг к другу как «масок» он не только связывает с определенными общественными отношениями. Считая, что отношение к человеку как «маске», функции, средству противоречит его подлинной сущности, калечит его, превращает в орудие, средство, он выступает с собственно этических, а не узко или чисто социальных позиций. Существенно то, что, казалось бы, введением понятия субъекта с его способностью к самодетерминации, саморазвитию и самосовершенствованию, Рубинштейн возлагает на него ответственность за полноту реализации и полноценность его человеческой сущности, но одновременно он не вырывает этого субъекта и его становление человеком в высшем смысле слова из отношений и взаимоотношений с другими людьми, поэтому, по существу, процесс становления субъекта, развития его человеческой сущности неотрывен от взаимоотношений людей и определенного, возвышающего сущность человека отношения его к другим как субъектом и других к нему как к субъекту.

С. 288*. Вопреки ходу мысли идеализма, который подменяет бытие сознанием на том основании, что сущность бытия открывается только мыслью, С. Л. Рубинштейн подчеркивает *объективность* сущего (как единства сущности и существования), еще не раскрытого мыслью, но обнаруживаемого чувственностью человека, его практическим столкновением с действительностью. Кроме того, и понятие сущности определяется не только гносеологически, как раскрытие сущности в познании, но и в онтологическом аспекте, через понятие субстанции как специфического способа взаимодействия, детерминации явлений.

** В книге С. Л. Рубинштейна представлена его онтологическая концепция бытия и сознания в единстве с новой парадигмой философской антропологии. Исторически проблема онтологии заключает в себе различное содержание в зависимости от исторических и методологических особенностей развития философского знания. Различные онтологические концепции связаны то с разграничением философского знания от естественных наук (философия как метафизика),

то с теологическим противопоставлением духовного сверхчувственного мира как божественного материальному миру (философия религии), то с дифференциацией учения о бытии от учения о познании (гносеология).

В истории философии попытка преодоления деления на онтологию и гносеологию предпринимается Декартом, который пытается посредством формулы *cogito ergo sum* вобрать мир в позицию познающего. Однако формула Декарта поддается не только идеалистической квалификации, возможна ее иная интерпретация — специфика существования человека связана со способностью мыслить. Вторая попытка совершается Гегелем на идеалистической основе: познание бытия оказывается становлением бытия, объекта, мышление выступает как творец действительности.

Сохраняя ядро гегелевской диалектики, С. Л. Рубинштейн подчеркивает принципиальное отличие своего подхода от гегелевского способа отождествления познания и бытия, онтологии и гносеологии. В учении о бытии человек рассматривается как особый способ существования бытия, включенный в него и изменяющий его своим познанием и действием. Тем самым снимается абсолютизация в противопоставлении прежней онтологии (только как учения о бытии, не включающем человека) прежней гносеологии (только как учению о «чистом» сознании, познании, оторванном от человека). Основные идеи книги С. Л. Рубинштейна — о неправомерности абсолютизации гносеологического отношения, о том, что познание, сознание вторично производно по отношению к материальному, практическому, действенному способу бытия человека , о том, что познание осуществляется внутри бытия, которое включает в себя человека в его общественном способе существования.

С. 289*. Пара субъект и предикат суждения в логике означает первичность предмета определения — того, о чем говорится (субъект), и того, что о нем говорится (предикат). В истории философии через соотношение субъект–предикат обозначается различное решение основного вопроса философии. Является ли субъектом бытие, а мышление его предикатом или же субъектом является мышление, а бытие его предикатом — ответы на эти вопросы разделяет материалистическое и идеалистическое решение основного вопроса философии. С. Л. Рубинштейн прослеживает употребление этих понятий в историко-философском аспекте. В данном контексте он употребляет эти два понятия для утверждения исходности бытия (сущего) и вторичности его качественного определения в познании.

** Спор идет не о том, что оно (бытие) *есть*, а том, *что* оно есть, не о существовании, а о сущности, качественной определенности бытия.

*** Идеализм смешивает кажимость как «видимость», как отсутствие качественной определенности, неадекватности, неточности познания и кажимость как отрицание самого существования бытия — сущего.

Преодоление С. Л. Рубинштейном этого хода мысли осуществляется посредством разведения онтологического и гносеологического определений кажимости. Это различие необходимо, чтобы не превратить относительность познания, проблемность познания, его сомнения в отрицание самой познаваемой действительности. Для того чтобы возникла сама проблема кажимости как гносеологическая, т. е. чтобы нечто «казалось» таким или иным в процессе познания, оно должно существовать, быть действительным, реальным. Тот же ход мысли в дальнейшем проводится С. Л. Рубинштейном в отношении «явления» и «сущности»: чтобы

являться человеку в познании, т. е. быть явлением в качестве познаваемого, нечто должно существовать, т. е. иметь онтологическую определенность. «Сущность» как качественная определенность, выявляемая только в процессе познания, не создается самим процессом познания, а существует объективно до всякого познания.

**** Подробное определение субстанции см. на с. 303 и след.

С. 290*. Требование единства, а не внеположности пребывания и становления реализуется в прослеживании пребывания как процесса сохранения тождества внутри изменения.

С. 292*. *Ансельм Кентерберийский* (1033–1109) — представитель средневековой схоластики, который развил так называемый онтологический аргумент — доказательство бытия Бога, ставший предметом критики в истории философской мысли. Сущность этого доказательства заключается в том, что реальность, т. е. самое существование Бога, выводится из понятия, мысли о нем. Кроме онтологического, в истории идеализма и религии существовали гносеологическое, психологическое и моральное доказательства бытия Бога. О критике Кантом онтологического аргумента см. также на с. 13.

С. 293* О кантовском методе, как методе внешних рефлективных определений см. также на с. 15, 26, 45 и комментарии к с. 337.

С. 294*. Основное, по мнению С. Л. Рубинштейна, чего не учитывает Кант, — это выход объекта мысли за пределы мысли об объекте. Всякий объект, всякая действительность неизмеримо богаче и содержательнее, чем ее логические, понятийные определения.

С. 295*. Соотношение имплицитного и эксплицитного в познании раскрывается в соответствующем разделе, с. 338 и далее.

** О характеристике метода внешней рефлективности Канта см. также комментарии к с. 337 и с. 13.

*** Диалектика, взаимодействие познающего субъекта с познаваемым объектом предполагает преобразование объекта в процессе познания, а не абстрактное тождество бытия и мышления (см. комментарии к с. 337).

С. 297*. Речь идет о проблеме так называемых «первичных» качеств, т. е. пространственных и других свойств вещей как объективных и «вторичных» (цвета, вкуса, запаха и т. д.) — как субъективных. С. Л. Рубинштейн считает неправомерным такое различение: нет основания считать более объективными те свойства, которые выявляются во взаимодействии вещей и предметов друг с другом, чем те, которые выявляются во взаимодействии вещей с человеком в процессе восприятия. Основной идеей С. Л. Рубинштейна является рассмотрение восприятия как объективного процесса взаимодействия человека с другими предметами, сопоставимого с взаимодействием двух тел, встречей двух реальностей. Точка зрения об объективности первичных и субъективности вторичных качеств идет от механистического материализма, который считает объективными только процессы в неживой природе, в мире физики, а все процессы, включающие взаимодействие с человеком, оставляет вне сферы объективного. Требование, выдвигаемое С. Л. Рубинштейном, распространить положение о первичных качествах на все качества вещей означает, что он включает в сферу объективного исследования не только процессы неживой природы, но и все процессы, связанные с человеком,

все способы взаимодействия человека с миром, в том числе и специфическое взаимодействие человека с познаваемым бытием (см. *С. Л. Рубинштейн.* Бытие и сознание, с. 58–59).

** Об отношении к экзистенциалистской концепции см. также на с. 302.

*** Под первым подходом к понятию бытия С. Л. Рубинштейн имеет в виду идущее от Гегеля понятие бытия, которое не предполагает никакого содержания, определенности, кроме единственного и абстрактного признака «быть», объединяющего все существующее. В этой абстракции как в исходном пункте всего гегелевского хода мысли уже отделено существование, лишенное какой бы то ни было сущности, от сущности, которая существует только в мышлении, только через мышление, которая создается самим мышлением.

С. 298*. Далее С. Л. Рубинштейн доказывает, что понятие сущности — это не только гносеологическое понятие: сущность раскрывается познанием только потому, что она существует объективно. Он дает онтологическое определение сущности через характеристику детерминации и взаимодействия явлений, через понятие субстанции. Сущность — это устойчивость в изменении, качественная определенность, проявляющаяся во взаимодействии с другими явлениями; сущность — внутренняя основа изменений, сохранение в процессе пребывания, изменения, дления, развития. Эта сущность не противостоит «голому» существованию, она выступает как специфический для каждого уровня бытия «способ существования», как специфический «субъект изменений определенного рода», по выражению С. Л. Рубинштейна.

С. 300*. С. Л. Рубинштейн характеризует философское выражение проблематики человеческого бытия в двух крупнейших религиях — христианстве и буддизме. Они утверждают существование человека не позитивно, а негативно, как его зависимость от сил природы и своих собственных потребностей, «аффицированность», страдательность. В констатации этой зависимости и страдательности в известном смысле сходятся материализм и идеализм. Христианство предлагает различные способы ухода из мира страдания — как снятие самого существования человека, так и снятие существования бытия как причины этого страдания; оно разрабатывает концепцию неаффицированности, нестрадательности божественного начала.

Принципиальное различие буддизма и христианства в этом плане С. Л. Рубинштейн видит в том, что христианство предлагает только уход из мира страдания, погашение самого существования, тогда как буддизм развивает концепцию внутренней активности, которая направлена на погашение страдательности. Единственным возможным направлением активности буддизм считает ее направленность на самого человека (себя), а не на окружающую действительность, поэтому активность, погашающая страдательность, выступает как нирвана.

В отличие от всех предшествующих этических концепций, Рубинштейн рассматривает человека не только как испытывающего воздействия или противостоящего им (посредством нирваны), но и как активное, в смысле преобразующее внешний мир, существо. С. Л. Рубинштейн раскрывает активность человека как направленную не только на самого себя, не только на «погашение» своей страдательности, но и на преобразование мира и своей собственной природы, на самосовершенствование.

В последующем изложении для определения специфики детерминации человеческого бытия С. Л. Рубинштейн использует понятие «страдательный» как синоним «зависимый, детерминированный извне», а понятия «деятельный», «действующий» как синоним самоопределения, самодеятельности.

В предлагаемом читателю дополненном тексте «Человек и мир» Рубинштейн отходит от узкоэтического или, точнее, религиозно-этического понимания страдательности и рассматривает ее как закономерную специфическую модальность человеческого бытия, связанную со способностью подвергаться воздействиям (и в этом смысле — страдать). Способность подвергаться воздействиям (страдать) и действовать — две основные модальности человеческого бытия, связанные с его обусловленностью другим и способностью воздействовать, обусловливать другое.

С. 301*. С. Л. Рубинштейн вводит категорию «мир» в состав философских категорий, которая выражает специфику общественного способа существования человека. Понятие «мир» может быть сопоставлено с понятием «второй природы», употреблявшимся Марксом, — природы, преобразованной практической деятельностью человека, природы, непосредственно соотнесенной с человеком в его способе существования. «Мир — это совокупность вещей и людей, в которую включается человек, то, что относится к нему и к чему он относится в силу своей сущности, что может быть для него значимо, на что он направлен» (с. 32 295).

**Вопрос о соотношении категорий и закономерностей различных выше и ниже лежащих уровней развития бытия разработан С. Л. Рубинштейном в его книге «Бытие и сознание». Там этот принцип рассматривается применительно к частной проблеме соотношения физиологических и психологических закономерностей. Однако для решения этой частной проблемы С. Л. Рубинштейном выдвигается общая формула о соотношении специальных закономерностей любой «выше» лежащей сферы и более общих закономерностей сферы «ниже» лежащей: последние сохраняют свое действие на более высоком уровне, но изменяют свою форму проявления (см. *С. Л. Рубинштейн.* «Бытие и сознание», с. 14 и др.).

С. 302*. Если механистическое понятие причинности связано с представлением о причине как действующей только извне, то диалектико-материалистическое понимание причинности, которое разрабатывает С. Л. Рубинштейн, учитывает и формы внутренней причинности как самодвижения, саморазвития. В этом понимании причина выступает как причина самого себя (*causa sui*), т. е. закономерное, объективно необходимое воспроизведение специфического способа существования в его основных свойствах, — «самодвижение», самодетерминация. Именно в этом смысле употребляет С. Л. Рубинштейн термин «самопричинение», подчеркивая процессуальный характер всякого существования на высших уровнях развития бытия, где понятие причинности не ограничивается воздействием вещи на вещь, а связано с опосредствующей внешние воздействия ролью внутренних условий, избирательностью, активностью субъекта.

** Термин «определение» в рукописи С. Л. Рубинштейна употребляется не в логическом, гносеологическом значении — как определение чего-либо посредством понятия, слова, категории и т. д., а в онтологическом смысле. «Определение» для него — реальное взаимодействие явлений, в котором выявляется «качественная определенность», специфичность процессов взаимодействия. В данном месте рукописи С. Л. Рубинштейн уточняет и поясняет это словоупотребление.

Онтологическая и антропологическая концепция С. Л. Рубинштейна излагается им в явном для знатоков экзистенциализма и неявном для остальных диалоге с ним. Здесь фигурирует целый ряд понятий, таких как «верность», «чувство» (у Сартра — эмоции), «ситуация» и «проект», не говоря о самых фундаментальных понятиях «существование» (употребляемое, правда, не только в экзистенциализме) и «отрицание» (бытие и не-бытие у Сартра), «жизнь» и «смерть». Выше мы отметили, что, выражая скепсис в адрес классической гносеологии в ее стремлении познать мир, Сартр считает главным для индивида его «принять» или отвергнуть.

Значимость этого диалога в том, что и для Рубинштейна философская антропология не сводится к абстракции человека, а предполагает определение способа человеческой жизни и в этом смысле — философию жизни — проблемы ее времени — прошлого, настоящего и будущего, ценности и смысла жизни. Принципиальное отличие подхода Рубинштейна к проблемам жизни от экзистенциализма Сартра и Хайдеггера в неэмпиричности, в такой теоретизации этих проблем, при которой они не были бы сведены к судьбе едничного индивида и его эмоциям.

Значимость для Рубинштейна экзистенциалистской концепции в том, что именно она поставила проблему жизни в контексте драмы человека эпохи отчуждения. Но если Марксова трактовка отчуждения была объяснением в основном — проблем социально-экономического отчуждения, то Рубинштейн, неоднократно осмыслив и переосмыслив ее в интерпретации и раннего и позднего Маркса, раскрыл ее социально-этическое содержание. Для Сартра она опять-таки оказалась проблемой единичного индивида, сама единичность которого была свидетельством его «одиночества» в мире. Для Рубинштейна, осмыслившего проблему отчуждения в социалистическом обществе, где господствовал не индивидуализм, а коллективизм, — суть отчуждения проявилась не в одиночестве, а в самом типе взаимоотношений людей, действующих совместно, но способом, исключающим их человеческое, этическое начало, их сущность, действующих как «маски». Отчуждение здесь заключается не в отчуждении продуктов труда, и даже не самого труда от человека, а в отчуждении его человеческой, этичной сущности. Отсюда рубинштейновское понимание подлинности или неподлинности жизни, ответственности как жизни «всерьез».

С. 303*. М. Хайдеггер противопоставляет способ существования человека, характеризующийся «выходом за свои пределы», способу существования всего остального сущего, бытию в целом. С. Л. Рубинштейн считает неправомочным это противопоставление: он возражает против экзистенциалистского отрыва человеческого существования от бытия. Именно поэтому, отмечает С. Л. Рубинштейн, Хайдеггер не может построить свой второй том онтологии, который был бы посвящен онтологии бытия в целом, а не только человеческого существования.

Экзистенциалистский «выход за свои пределы», приписываемый М. Хайдеггером только человеческому существованию, С. Л. Рубинштейн считает всеобщим положением, справедливым для любого способа существования, для всего бытия в целом, и в том числе для человеческого бытия. Он считает возможным понять и объяснить «выход за свои пределы», переход в «другое» с позиций принципа детерминизма. Возможность выходов за пределы данного способа существования, перехода в «другое» основана на взаимосвязи и взаимообусловленности явлений. Диалектика взаимопереходов внешних и внутренних условий проявляется в характе-

ристике внутренней специфики данного способа существования в его связи и обусловленности внешними причинами, «другими» явлениями. Каждое данное явление в его взаимосвязи с «другими» представляет собой специфический способ существования, связанный сотнями переходов в «другое», обусловленности «другим», представленности в «другом». Такую представленность «в другом» С. Л. Рубинштейн считает присущей отражению сознанием бытия и любому другому отражению (см. *С. Л. Рубинштейн*. Принципы и пути развития психологии, с. 11).

С. 304*. Это положение развито в трудах Б. М. Кедрова (см., например, *Б. М. Кедров*. Предмет и взаимосвязь естественных наук. — М., 1967. — С. 224–287).

** Понятие «жизнь» С. Л. Рубинштейн употребляет не только в общепринятом значении для характеристики живого, а еще в двух значениях. Первое из них представляет синоним «существовать», «быть». С. Л. Рубинштейн критикует объяснение существования через абстрактный признак, объединяющий все единственным понятием «быть», а определяет его как становление, изменение и сохранение, пребывание и дление, как диалектику внешнего и внутреннего, определение другим и самоопределение. Иногда он употребляет понятие «жизнь» для обозначения существования. Он выделяет различные уровни жизни, которые характеризуются различными «способами существования», и различных субъектов разных уровней жизни. Таким образом, понятие «жизнь» в этом смысле предполагает необходимость качественной характеристики типичного для каждого уровня способа существования. Второе значение этого понятия применяется для характеристики специфики человеческой «жизни». Связь первого и второго значений состоит в том, что второе представляет конкретизацию общей характеристики жизни как пребывания в изменении, диалектики внешнего и внутреннего и т. д., применительно к человеческой жизни, к такому уровню изменений, субъектом которого является человек.

Рубинштейновский анализ экзистенциалистского понятия жизни опирается, таким образом, на общефилософскую концепцию жизни как качественно определенного процесса развития и его субъекта; качественным различиям процессов на разных уровнях отвечают различия субъектов как «субъектов изменений определенного рода». Применительно к жизни человека С. Л. Рубинштейн раскрывает диалектику объективного процесса жизни, включающего человека как субъекта, который своим отношением и действием объективно изменяет соотношение сил в жизни.

*** Общие положения о природе всякого процесса, о его динамике, соотношении внешних и внутренних условий в нем, о превращении его результатов в условие дальнейшего осуществления процесса развиты С. Л. Рубинштейном в связи с теоретическим и экспериментальным исследованием процесса мышления (см. С. Л. Рубинштейн. О мышлении и путях его исследования. — М.: Изд-во АН СССР, 1958).

**** О термине «определение» см. комментарии к с. 301.

С. 305*. О различии восприятия и мышления см. «Бытие и сознание» С. Л. Рубинштейна (с. 108 и далее).

С. 307*. См. главу 1 «Философское понятие бытия» (с. 288 и след.).

С. 313*. Термин «досократики» употребляется для обозначения школ в истории философии, предшествовавших Сократу, в частности милетской школы, Гераклита и т. д.

** Понятие «способ существования» употребляется С. Л. Рубинштейном для обозначения специфических закономерностей данного круга явлений, качественной определенности данной области действительности, специфического способа взаимодействия, присущего данному уровню бытия. Понятие способа существования на первый взгляд близко понятию формы движения материи, однако терминологически С. Л. Рубинштейн считает, что применительно к более высоким уровням правомерно говорить не о «движении», а о «существовании» как более сложных процессах — процессах жизни, психических процессах, общественных процессах.

С. 314*. С. Л. Рубинштейн считает, что принцип детерминизма как преломление внешнего через внутреннее, является универсальным принципом, относящимся не только к человеку. Диалектика внешнего и внутреннего — это и есть в другом выражении «выход за свои пределы», нахождение «в другом» и т. д. Поэтому он критикует экзистенциалистскую концепцию «выхода за свои пределы», которая утверждает отличие человеческого наличного бытия от всякого другого бытия именно и только по этому принципу (см. комментарии к с. 301).

** С. Л. Рубинштейн дифференцирует понятия бытия и природы, поскольку бытие включает в себя не только неодушевленный уровень вещей и предметов, созданных человеком, он предлагает рассматривать категорию природы (материи) как один из качественно определенных уровней бытия, включающий неорганические и органические процессы, процессы жизни (живого), в том числе и человека как природного существа, но не охватывающий общественный способ существования человека и «мир» человеческих предметов. Для характеристики социального общественного уровня бытия, включая в него и то в природе, что преобразовано действиями человека (промышленность и т. д.), он употребляет категорию «мир» (см. комментарии к с. 300).

С. 319*. О том, что объектом познания может стать и субъект, см. «Принципы и пути развития психологии» С. Л. Рубинштейна (с. 156).

С. 320*. При редактировании первого издания были выброшены фрагменты рукописи Рубинштейна, в которых сводились воедино разные аспекты той или иной проблемы, разные определения явлений, понятия. Например, в одном из фрагментов интегрированы разные определения природы как гармонии, спокойствии, опасности, необходимости борьбы с ней человека, как становления, обновления, неожиданности и, наконец, покоя — нежности и тепла жизни. Именно в этих определениях «проявлений» природы видна ее соотносительность с человеком, т. е. принцип, на котором настаивает Рубинштейн. Без этих разнообразных конкретизаций понятие «природа» оказывалось в книге достаточно абстрактным или определенным через отрицание — природа как не сфабрикованное, не сделанное человеком — нерукотворное.

Второй важный, изъятый при редактировании фрагмент раскрывает разные «ипостаси» человека, его качества в разных системах отношений и соответствующих абстракций: Человек и Вселенная, Человек и Природа, Человек и Мир, Человек и Действительность, Человек и Жизнь. И хотя в этом фрагменте не все отношения, например человек и мир, достаточно представлены, сама их интеграция в систему чрезвычайно важна для конкретизации сущности и определения ее через отношения.

Третий фрагмент касается «вечной истории», как выражается Рубинштейн, человеческого отношения к бытию, в которой раскрываются «ипостаси», модальности проникновения человека в бытие, развертываются «акты» их взаимоотношений.

Четвертый фрагмент раскрывает разные аспекты рубинштейновского понимания категории «действительность».

Наконец, пятый — разные аспекты отрицания.

С. 321*. Здесь имеется в виду и по существу критикуется ленинское определение материи, критерием которого оказывается существование вне сознания, т. е. определение относительно к сознанию.

С. 323*. Характеристика общей концепции гештальт-психологии дается С. Л. Рубинштейном в книге «О мышлении и путях его исследования». См. также сб. «Основные направления исследований психологии мышления в капиталистических странах» (М.: Изд-во АН СССР, 1966. — Гл. 5) и сб. «Исследования мышления в советской психологии» (М.: Наука, 1966. — С. 179–180, 231).

С. 324*. Буддизм развивает учение о природе вещей (дхарма) как некоторых элементах, находящихся в постоянном движении, каждое мгновение вспыхивая и потухая.

С. 326*. В смысле «какое» есть «нечто». Об этом см. также на с. 288 и комментарии к ней.

** Хайдеггер различает понятия «феномена» и «явления»: в основе этого различения лежит непосредственность познания феномена, его самообнаружаемость и опосредованность познания явления. В отличие от Хайдеггера, С. Л. Рубинштейн подчеркивает, что явление в смысле (*erschenen*) означает деятельность нашего познания, соотношение субъекта и объекта познания, которое отрицает Хайдеггер.

О различии понятий «феномена» и «явления» у Хайдеггера см. «Бытие и сознание» С. Л. Рубинштейна (с. 133–134). См. также M. Heidegger. Sein und Zeit (Tubingen, 1953).

С. 328*. Речь идет о концепции Э. Кантрила (Hadley Cantril), сформулированной в книге *The «WHY» of man's experience,* которая была подарена автором Рубинштейну во время визита в Москву, когда и состоялась дискуссия относительно принципов интеракционизма и особенно транзакции. В данном тексте Рубинштейн лишь указывает на необходимость разобраться в существе этой концепции. Однако во время дискуссии Рубинштейн высказал свое отношение к интеракционизму, проведя аналогию с кантовской концепцией: интеракционизм рассматривает отношения как внешние, не затрагивающие сущности участвующих во взаимодействии субъектов (К. А. Абульханова).

** О так называемых «вторичных качествах» см. комментарии к с. 295.

*** Речь идет о развитом в «Бытии и сознании» понимании отражения, познания как активного процесса мысленного преобразования, восстановления объекта, о познании как специфической деятельности, осуществляющейся по своим собственным закономерностям.

**** Самое восприятие, с точки зрения С. Л. Рубинштейна, выступает как объективный онтологический процесс взаимодействия двух реальностей — вещи и человека.

С. 329*. Рефлекторная теория развита, как известно, в трудах И. М. Сеченова и И. П. Павлова. В силу определенных причин, сложившихся в советской психологии, павловский рефлекторный принцип воспринимался и ограничивался только его физиологическим значением, а сеченовская линия рефлекторного анализа психического была на многие годы прервана. Эта линия восстанавливается С. Л. Рубинштейном, который развивает *рефлекторную теорию психической деятельности*. «Распространение принципа рефлекторности на *психическую деятельность*, — писал С. Л. Рубинштейн, — (или на деятельность мозга в качестве психической) означает, что психические явления возникают не в результате пассивной рецепции механически действующих внешних воздействий, а в результате обусловленной этими воздействиями ответной деятельности мозга, которая служит для осуществления взаимодействия человека как субъекта с миром» (*С. Л. Рубинштейн*. Принципы и пути развития психологии, с. 13). Таким образом, разработанная С. Л. Рубинштейном рефлекторная теория психического — это не естественнонаучное содержание рефлекторной теории, развитое Сеченовым и Павловым, а ее философское, осуществленное на основе принципа детерминизма обобщение.

С. 332*. А тем самым и бесконечность, богатство его реальных определений.

С. 333*. С. Л. Рубинштейн подчеркивает, что возможность относительного отхода от действительности в мышлении в гносеологическом плане никогда не исключает того, что самое познание есть онтологический, объективный процесс взаимодействия познающего и познаваемого, который всегда предполагает реальный чувственный контакт субъекта и объекта.

С. 334*. С. Л. Рубинштейн считает, что предмет чувственного познания бесконечен в силу бесконечности его реальных взаимодействий с другими предметами и явлениями материального мира. Момент восприятия (как чувственного познания предмета), чувственного взаимодействия всегда конечен во времени. Он есть лишь акт «встречи» с объектом, предметом как пересечением множества взаимодействий; по природе своей этот акт связан с данным моментом.

С. 336*. См. «Диалектико-материалистический принцип детерминизма и понятие субстанции» (гл. 2).

С. 338*. В исследовании соотношения гносеологии и онтологии, познания и бытия С. Л. Рубинштейн одновременно выступает против двух крайностей — против кантовского внешнего соотнесения познания и бытия, которое возникает в результате абсолютизации «вещи в себе», отрыва ее от явления, и против гегелевского отождествления бытия и мышления. Возражая Канту, он говорит не только о проникновении познания в бытие, но даже и о «проникновении» бытия в познание. Свойство являться человеку в познании характеризуется как объективное свойство бытия в его объективном отношении к человеку. Это свойство бытия проявляется в его качестве «мира» людей и их отношений, детерминирующих познание.

Тем самым в корне преодолевается субъективистское понимание явления как данности моему сознанию и возникающее отсюда объяснение кажимости как иллюзорности самого бытия. Поэтому переход от бытия «в себе» к бытию «для другого» — это не просто переход из одной модальной сферы другую, не затрагивающий ее определенности, как полагал Кант.

Однако, критикуя Гегеля, С. Л. Рубинштейн подчеркивает, что в познании речь идет не о становлении, а о восстановлении бытия. По этой линии идут возражения против рассмотрения порядка и последовательности категорий познания как порядка и последовательности категорий самого бытия. По этой же линии идет различение противоречий в познании и противоречий в действительности: если противоречия в познании как логические могут и должны быть сняты введением опосредствующих звеньев, то действительные противоречия не могут быть сняты идеальным образом. Против идеи тождества бытия и мышления направлена вся линия анализа процесса познания, начатая С. Л. Рубинштейном еще в книге «Бытие и сознание», которая раскрывает познание как специфическую деятельность (анализа, синтеза, обобщения), преобразующую объект по своим законам.

С. 340*. Понятие «задано», в отличие от «дано», предполагает наличие объективных связей данного, наличного с неизвестным, которые еще не раскрыты познанием, т. е. не превратились в эксплицитные, их имплицитность.

С. 349*. Речь идет об интонировании как опробовании и отборе типичных, обобщенных музыкальных ходов, которые составляют характеристику мелодии или особенности музыкального творчества определенного композитора. См. об этом подробно в «Бытии и сознании».

С. 350*. Уточнение Рубинштейном понятия объекта: «Такой подход предполагает другое понятие и объекта, соотносящегося с субъектом: бытие как объект — это бытие, включающее и субъекта» — не означает, что он отождествляет понятие объекта и бытия, а только то, что в качестве объекта выступают и другие субъекты.

Одновременно нужно снять возникающую здесь, на первый взгляд, двусмысленность — то, что в качестве объекта для субъекта может выступить субъект — есть философское утверждение, но оно не означает обратного, что справедливо отношение к другому как объекту, предмету, средству или, по выражению Рубинштейна, «функции», т. е. прагматическое отношение с точки зрения этических критериев.

С. 352*. Необыкновенно глубокий смысл имеет кажущееся на первый взгляд необычным определение «мыслящее», употребляемое Рубинштейном применительно к сознанию. В этом определении заключена целая перспективная линия исследования концепции Рубинштейна с точки зрения соотнесения им понятий «сознание» и «мышление». В философском плане они им чаще всего отождествляются. Но в плане методологическом, существенном для психологии, оказывается чрезвычайно важным различие результирующего (в форме знания), констатирующего и активного, т. е. *мыслящего* сознания. В определении сознания как идеального Рубинштейн отмечает его способность к репрезентации всего существующего в мире, тогда как в его определении как субъективного (оба определения даны в «Бытии и сознании») им раскрывается способность субъекта *отнестись* к тому, что существенно в действительности не само по себе, а относительно к нему, *для него*. Здесь, по-видимому, и адекватен эпитет сознания как «мыслящего».

С. 353*. Пауль Наторп (Natorp; 1851–1924) — представитель неокантианской марбургской школы в философии. С. Л. Рубинштейн полемизирует с его концепцией «Я», развитой в работе *Philosophische Propadevtik* (Marburg, 1903).

С. 355*. Под этикой в широком смысле слова С. Л. Рубинштейн понимает онтологию человеческого бытия, прежде всего онтологизируя отношения людей друг

к другу, взаимно усиливающие, проявляющие их человеческую сущность или минимизирующие ее, сводящие к «маске». Поскольку применительно к онтологии вообще наиболее существенной является категория становления, развития, то и по отношению к человеческому бытию он рассматривает развитие человека в процессе жизни и в процессе истории. Развитие человека он понимает прежде всего как его совершенствование.

** См. сноску к с. 351.

С. 359*. Речь идет все о том же методе, примененном С. Л. Рубинштейном к анализу психического, который используется здесь для анализа проблемы человека.

С. 360*. Понятие «ситуации» в экзистенциализме связано с понятием «свободы человека как недетерминированности вообще, как отрицания наличного состояния. Поэтому и «выход за пределы» ситуации понимается только как отрицание самой ситуации, а не диалектика негативного и позитивного, отрицания и становления (см. комментарии к с. 361).

С. 361*. Одной из важнейших идей Рубинштейна является утверждение противоречивой сущности человеческого бытия. Однако при редактировании практически все упоминания противоречий, кроме фрагмента о соотношении логических и реальных противоречий, были сняты. Естественно, что в ту эпоху речь могла идти только о гармоничности, а не противоречивости человека, личности и ее жизни. Однако важно соотнести восстановленные в данном издании идеи о противоречивости бытия человека и трактовку проблемы отрицания. Рубинштейн выступает против сартровской трактовки отрицания, которая не подразумевает своей противоположности — утверждения, становления. Рубинштейн рассматривает отрицание как момент становления, утверждения нового, признавая тем самым продуктивный — в конечном итоге — характер соотношения отрицания и становления.

Тем самым связь отрицания и утверждения выступает как противоречие человеческого бытия. Однако тонкость их различия (проблемы отрицания и проблемы противоречий) связана с тем, что, признавая закономерный характер противоречий, их неизбежность, Рубинштейн в основном соотносит их с субъектом, способным к разрешению этих противоречий, притом не только с объективным результатом их разрешения, но с тем, что дает самому субъекту это преодоление противоречий, борьба. Трактовка же проблемы отрицания — в основном — связана с контекстом сартровских понятий бытия и не-бытия.

** Критика экзистенциалистского понятия «выхода за пределы» ситуации осуществляется С. Л. Рубинштейном по нескольким линиям (см. комментарии к с. 373). С. Л. Рубинштейн противопоставляет экзистенциалистскому выходу за пределы ситуации только в сознании выход за ее пределы в реальном действии человека, преобразующем самую ситуацию и самого человека. Но и в том случае, когда выход за пределы ситуации осуществляется через сознание, С. Л. Рубинштейн в противоположность экзистенциализму подчеркивает, что преобразование, изменение ситуации образует закономерный переход наличного в другое, а не простое отрицание наличного.

С. 362. О соотношении воспитания человека и общественных условий его воспитания см. «Принципы и пути развития психологии» С. Л. Рубинштейна. Принципиальным в трактовке воспитания является раскрытие его этического аспекта,

но не как морализирования (свойственного советской идеологии), а как поддержания и укрепления в человеке его человечности путем соответствующего отношения к нему.

С. 363*. Требование С. Л. Рубинштейна о включении нравственности в жизнь является возражением против абстрактного рассмотрения нравственных норм. Однако категория «жизнь» рассматривается не как эмпирическая, а как конкретная, включающая все богатство отношений (жизнь и как природный процесс, и как общественное бытие человека в его индивидуальной форме). Такая трактовка категории «жизнь» дает возможность понять роль этики в решении практических проблем.

С. 365*. Преодоление недостатков созерцательного материализма не отменяет, по мнению С. Л. Рубинштейна, самой проблемы созерцательного отношения к действительности. В отличие от Гуссерля и Хайдеггера, которые противопоставляют познание, созерцание — деятельности на том основании, что познание не изменяет свой предмет, а непосредственно схватывает сущность, С. Л. Рубинштейн, различая созерцание и деятельность, трактует созерцание не феноменологически как непосредственность, пассивность, а как выражающее сущность самого субъекта ценностное отношение к бытию.

Введением категории «созерцание», приравненной по своему рангу к познанию и деятельности, Рубинштейн фактически разрешает противоречие, выводит из тупика, в который привело стремление экзистенциализма противопоставить познанию мира его «принятие», акцентировать не столько логические структуры познания, сколько способность личности к размышлению. Но тупик возник в связи с низведением категории «принятия», «размышления» на индивидуальный уровень, уровень личности. Несомненно, что между этими категориями есть существенное различие, которое также учитывает Рубинштейн, для чего и вводит отличающуюся от познания категорию «созерцания». Характеристика этой особенности сознания — его «заинтересованности» в раскрытии истины, в раскрытии реального положения дел — становится возможной только на основе установления связи познания и практики. Весь пафос «Бытия и сознания» направлен на доказательство активной преобразующей природы познавательной деятельности, понимание ее как воссоздания, восстановления объекта по законам познавательной деятельности, а не непосредственного постижения сущности. Но ранг «созерцания» Рубинштейн поднимает до уровня способности субъекта философски, а не эмпирически определенного. Здесь созерцание приближается по своему значению к дильтеевскому «пониманию» или герменевтической интерпретации. Если познание раскрывает «логику», сущность объекта, то созерцание выражает способность субъекта «верно отнестись к миру», т. е. определить характер и «логику» своего к нему отношения. В этом смысле познать мир еще не значит разумно определить свое место в нем. Познание мира является способностью сознания наряду с его созерцанием. Природа последней способности была раскрыта нами (при развитии рубинштейновских идей) как способность к интерпретации действительности субъектом (А. Н. Славская, 1993). С. Л. Рубинштейн проводит различие между практической и теоретической, идеальной деятельностью. Изменяя природу по законам своей общественно-исторической деятельности, человек изменяет ее не вопреки самим объективным законам природы. Чтобы учитывать

эти законы в своей деятельности, человек должен их знать. Познание не создает и не изменяет сущности объекта. Но оно выявляет эту сущность в «чистом виде», поэтому оно — не пассивное отношение, а активное раскрытие сущности, оно «заинтересовано» в раскрытии этой сущности. «Заинтересованность» в раскрытии подлинной сущности возникает из необходимости преобразовать природу для удовлетворения своих потребностей и одновременно согласно ее объективным законам (см. об этом подробнее: *Абульханова-Славская К. А.* Философское наследие С. Л. Рубинштейна // Вопросы философии. — 1969. — № 8. — С. 146 и др.).

С. 371*. Заслуга С. Л. Рубинштейна перед психологией заключалась не в самом факте применения принципа детерминизма, который разрабатывался в учении И. М. Сеченова и И. П. Павлова. Она состояла в том, что, в отличие от обычно подчеркивающейся в детерминизме причинно-следственной зависимости, он выдвинул на передний план и разработал применительно к проблеме психического диалектику внешнего и внутреннего. Выявление диалектики внешних и внутренних условий, формула о преломлении внешнего через внутреннее, развитая С. Л. Рубинштейном, давали возможность вскрыть специфичность внутренних условий, собственных свойств данного тела или явления, особого способа преломления им внешних воздействий. Эта формула в таком ее понимании позволила поставить психические явления в ряд со всеми другими явлениями материального мира и тем самым распространить на них объективное материалистическое объяснение, преодолеть субъективистическое понимание психического. Субъективистическое понимание психического как внутреннего замыкает его в мире непосредственной данности самому субъекту, в мире непосредственного переживания, интроспекции. Диалектическая формула преломления внешнего через внутреннее позволяет понять, что психическое в этом смысле не составляет исключения из диалектической взаимосвязи и взаимодействия всех явлений материального мира.

Вместо с тем было бы ошибочным считать, что тем самым — включением психического посредством этой формулы в ряд со всеми явлениями материального мира — был закрыт путь к пониманию специфики психических явлений. Напротив, эта формула представляла собой универсальную формулу раскрытия *специфики* детерминации для явлений любого уровня, и в этом заключалась ее диалектическая особенность. Поэтому ее применение к психическим явлениям дало возможность распространить материалистический подход и диалектическое объяснение на специфические особенности психического, такие как отражательная преобразующая внешние воздействия особенность психического, психическое как отношение, психическое как *регулятор* деятельности. Активная преобразующая особенность психики была включена в детерминацию внешними условиями, понята и как обусловленная и как обусловливающая деятельность, поведение человека. Раскрытие психического через диалектику внешних и внутренних условий дало ключ и к проблеме личности как ее самоопределению по отношению к внешним условиям (в соответствии со специфическими сложившимися и сохраняющимися внутренними условиями), возможность понять ее избирательность, активность по отношению к внешнему, преобразование ее внутренним миром, потребностями воздействий внешнего мира.

В данном контексте С. Л. Рубинштейн подчеркивает, что связь внешних и внутренних условий как самоопределения является необходимой, но не универ-

сальной связью. О самоопределении можно говорить, по его мнению, только применительно к человеку.

О самоопределении и определении внешним см. «Бытие и сознание» С. Л. Рубинштейна, а также «Принципы и пути развития психологии».

С. 372*. О психологизаторстве в постановке вопроса о «свободе воли» см. «Бытие и сознание».

С. 373*. В силу трудновоспроизводимых сегодня обстоятельств прошлого отношение Рубинштейна к Хайдеггеру и полемический с ним диалог в первом издании удалось отстоять, тогда как фрагменты, в которых Рубинштейн соотносится с концепцией Сартра, были выброшены. В данном издании выражено отношение Рубинштейна к сартровскому понятию «проект» (с. 85), критика его определения как исключительной направленности в будущее при отрицании роли прошлого и настоящего как детерминант и предпосылок будущего, а также отношение к сартровскому понятию свободы.

С. 375*. См. об этом подробнее *С. Л. Рубинштейн.* О мышлении и путях его исследования.

** Наиболее существенным пунктом критики С. Л. Рубинштейном экзистенциалистского понятия ситуации является то, что экзистенциализм не включает в нее человека. Человек, включаясь в ситуацию, изменяет ее, изменяется сам и тем самым «выходит за ее пределы». Это изменение человека является источником новых изменений, вносимых им в ситуацию, ведет к ее дальнейшему изменению и преобразованию.

Соотношение имплицитного и эксплицитного, заданного и непосредственно данного в проблемной ситуации — это диалектическая взаимосвязь, обусловливающая движение мышления. Это соотношение эксплицитного и имплицитного свойственно проблемной ситуации. Именно по этой линии соотношения имплицитного и эксплицитного С. Л. Рубинштейн проводит аналогию между проблемной и любой другой ситуацией. Он показывает, что для любой ситуации «выход за ее пределы» связан с диалектикой данного и заданного, а не с их противопоставлением и разрывом.

С. 376*. По мнению экзистенциалистов, марксизм ограничивается только признанием сущности человека, понимаемой как общественные отношения, пренебрегая реальным существованием индивида, которое экзистенциализм и выдвигает на первый план. Против разрыва сущности и существования, против противопоставления и разрыва индивидуального и общественного выступает С. Л. Рубинштейн.

С. 377*. «Сильными» функциональные свойства предмета называются потому, что они препятствуют, тормозят восприятие других «слабых» латентных свойств предмета. Например, сильным, функциональным свойством свечи является светить, карандаша — писать, молотка — забивать гвозди и т. д. Психологи, в частности представители гештальт-психологии — К. Дункер и др., установили, что восприятие практически значимых свойств предмета, которые связаны с его употреблением, назначением, функцией, тормозит восприятие таких его свойств, как окраска, вес, химический состав и пр., которые они назвали латентными. Рубинштейн вскрывает механизм демаскировки, который состоит в особой операции анализа через синтез, заключающейся в мысленном включении данного предмета или явления в такую систему связей, в которой выявлялось это латентное, скры-

тое, замаскированное качество (см. об этом *С. Л. Рубинштейн*. О мышлении и путях его исследования. — Гл. 4. Процесс анализа через синтез и его роль в решении задачи).

С. 379*. См. *С. Л. Рубинштейн*. Принципы и пути развития психологии.

С. 380*. О проблеме звуковых параметров см. «Бытие и сознание» *С. Л. Рубинштейна*. Речь идет о выделении в процессе восприятия музыки характерных параметров звуковой мелодии, «корневых» интонаций, характерных для данного композитора, типичных музыкальных «ходов». Такие же параметры могут быть выделены и в живописном искусстве, и в литературном произведении; это же обобщенное понятие «параметра» С. Л. Рубинштейн применяет к жизни человека.

С. 386*. О проблеме воспитания см. «Принципы и пути развития психологии» *С. Л. Рубинштейна*.

С. 395*. На первый взгляд в развитой Рубинштейном концепции деятельности можно увидеть противоречие определения (суждения): в одних случаях деятельность квалифицируется как объективация, как творческая самореализация субъекта. В других случаях, когда Рубинштейн говорит о неправомерности сведения деятельности только к удовлетворению потребности в хлебе насущном, только к хозяйственной деятельности, к производству, а мира — к фабрике и конторе, он имеет в виду прямо противоположный прагматический, бездуховный и нетворческий ее характер. Снять эту кажущуюся противоречивость удается посредством разведения понятий «деятельность» и «труд» (К. А. Абульханова, Л. И. Анцыферова, А. В. Брушлинский), поскольку первая — всегда есть деятельность субъекта, т. е. имеет творческий характер, а труд — может быть принудительным и нетворческим. Но такое понимание труда приходит в противоречие с положением, что труд создал человека.

Однако, на наш взгляд, здесь речь идет скорее о разном философском и социально-философском определении деятельности, которая, в одном случае, связана с более высокого уровня абстракцией — субъектом деятельности, а в другом — с конкретно-историческими особенностями общества и опосредующими деятельность общественными отношениями. В данном случае речь идет не столько о различии понятий, которые нужно иметь в виду, а о несогласии Рубинштейна со свойственным марксизму сведением всех отношений людей к социальным, производственным, и с вытекающим из их исторически определенного характера отчуждением: Рубинштейн возражает против ряда последовательных редукций — субъекта — к деятельности, деятельности — к производству, а всех остальных отношений человека к миру — только к деятельности. Он считает, что субъект способен не только преобразовывать бытие, но принять его во всей его первозданности, «несфабрикованности».

Впервые публикуемый раздел «Этика и политика» представлял собой, по замыслу Рубинштейна, одну из важнейших глав книги, которая, однако, в силу осознания им невозможности ее опубликования, осталась достаточно фрагментарной. В ней выражено — существенное в историческом ключе — *отношение* — Рубинштейна к тоталитаризму, сталинизму, социализму, однако не раскрыто теоретически соотношение того или иного типа общества, его идеологии и собственно политики с этическим как отношениями людей, отвечающими их челове-

ческой сущности. Речь идет скорее о конкретном отношении Рубинштейна к антигуманной сущности советской идеологии, политики и практики.

Однако отношение Рубинштейна к марксизму и диалектическому материализму как его официальной советской философской интерпретации выражено очень определенно (см. об этом подробнее «Психологическая наука в России XX столетия: проблемы теории и истории. — М., 1997. — С. 242 и далее).

С. 401*. Принципиальное разграничение «полезности», служебной функции предмета и его существования в единстве с сущностью «в себе» проводится С. Л. Рубинштейном по определенному основанию — в отношении к человеку и способу его связи с бытием: «полезное» в предмете, в том числе и его сущность, соотносится с деятельностью человека, выступает как объект преобразования человеком; другие стороны, свойства и т. д. бытия не выступают в этом качестве, они являются лишь объектом созерцания — познавательного и эстетического отношения.

** Искусство, по мнению С. Л. Рубинштейна, концентрируется на слабых (см. комментарии к с. 377), практически не значимых свойствах — формы, цвета и т. д.

С. 402*. С. Л. Рубинштейн подчеркивает, что, в отличие от прежнего, домарксовского, понимания созерцательности как пассивности, бездеятельности по отношению к объекту, это отношение в марксизме выступает как в высшей степени «заинтересованное», активное, идеально преобразующее отношение. Понятие «созерцание» С. Л. Рубинштейн употребляет и как общее, для выявления различия двух отношений человека к бытию, к сущности — практического и идеального, и как специальное, конкретное, объединяющее и познавательное и эстетическое отношение к бытию.

Посредством употребления этого понятия он подчеркивает, что деятельное отношение преобразует сущность, изменяет ее по законам человеческой практики, в соответствии с объективными законами этой сущности; созерцательное отношение направлено на выявление, раскрытие, обнаружение сущности самого субъекта.

С. 404*. Под «полноценным» человеком с «полноценным» отношением ко всему в мире С. Л. Рубинштейн имеет в виду человечность человека. С. Л. Рубинштейн против функционализма, прагматизма, использования человека в качестве «средства». В позитивном плане полноценность, «всесторонность» раскрывается в исследовании качественно различных отношений человека к бытию и другому человеку.



СТАТЬИ
И РУКОПИСНЫЕ РАБОТЫ
1920–1950-х ГОДОВ

О философской системе г. Когена[1]

Бывают мыслители — великие созерцатели[2]. Пренебрегают традициями исторического прошлого и мнениями философских школ, живут в разряженной и напряженной атмосфере своих собственных исканий и прозрений. Натуры абсолютные, они во всем начинают сначала, все свое черпают из своего собственного источника. Другие, проникнутые сознанием значительности исторического прошлого, исполненные пиетета к тому, что стало культурной традицией, первым своим движением стремятся включить себя в контекст какого-либо значительного исторического течения. Из него черпают они основные мотивы, над которыми далее работает их мысль[3]. Такие мыслители постоянно стремятся сохранить и поддерживают историческую преемственность основных традиций философской мысли. Коген принадлежит к числу этих последних[4].

В атмосфере, насыщенной историческим прошлым философии, развивается его мысль и вырастает его философская система, и вне этой исторической обусловленности, из которой она вырастает, невозможно вполне понять его собственную концепцию, так как и сам он никогда не мыслит вне непрерывного исторического контекста.

Но при том разнообразии философских тенденций, направлений, систем и школ, в борьбе между которыми как будто проистекает вся история философии, соединить с историей философии свое собственное философское построение, которое, естественно, стремится быть выразителем самой философии в ее истинности, — соединить так неразрывно, как это делал Коген, возможно только при одном условии: если в истории философии конструктивно выделить одно основное направление, которое признано в *истории* философии представительствовать, так сказать, *самое философию*. Такой философией, *par exellence* хранительницей истинных ее заветов, представительницей будущего философии в ее прошлом, была для Когена та философия (общее направление которой можно обозначить как двумя высочайшими вершинами на ее пути двумя именами — Платоном и Кантом — и назвать которую можно философией) *критического идеализма*. Философия критического идеализма обыкновенно определяется тем, что в своем построении исходит из *проблемы познания*. Этот приоритет познания, конечно,

---

[1] Название является условным, С. Л. Рубинштейном не озаглавлено. Текст написан в 1917–1918 гг. Неясно, был ли опубликован, носит следы подготовки к печати. Публикуется по материалам архива С. Л. Рубинштейна, хранящегося в Отделе рукописей ГБЛ (Ф. 642. 18.12).

[2] Далее зачеркнуто С. Л. Рубинштейном: «Наедине с самими собой, лицом к лицу лишь с вековечными проблемами бытия и духа они...»

[3] Зачеркнуто С. Л. Рубинштейном: «Люди исторической культуры...»

[4] В общем строе Когена тесно соединились и неразрывно сочетались две психологически трудно совместимые черты: резко критическая, строго конструктивная мысль и вместе с тем стремление постоянно сохранять и поддерживать историческую преемственность основных философских традиций.

означает не только порядок, в котором располагаются философские проблемы. Он должен предопределить в известном смысле результаты философской системы. И действительно, в системах критического идеализма *познание* становится *prius*'ом в объективно-логическом смысле, и *бытие* оказывается *производной функцией познания*. Но не имеет смысла брать философскую систему в ее результатах и понимать ее, исходя из тех часто условных и не всегда адекватных формулировок, в которые она в своих конечных итогах отливается. Лучше взять ее в ее истоках, и вполне понять философскую систему можно, только вскрывая творческие мотивы, те действующие силы, соотношением которых определяется ее конфигурация.

В основе каждой значительной философской концепции как созидающая ее сила лежит какая-нибудь основная тенденция и неотъемлемый момент истины, какой-нибудь основной и сам по себе необходимый мотив и интерес мысли. Но идеи, их выражающие, реализуясь в часто им неадекватном круге мыслей, которые они встречают на своем пути, отливаются в формулы парадоксальные и антиномические, порождая различные и часто антагонистические системы философии.

В основе философии критицизма лежит мотив, обнаружившийся в самой постановке проблемы познания: критическое требование проверить право и компетенцию мысли. Это требование критичности, которое, будучи обязательно для всякой философской концепции и в этой общей своей формулировке для всякой философской концепции приемлемо, всегда с особой силой подымается как требование критичности, обоснованности — словом, научности философии в решающие поворотные эпохи философской мысли, когда закладываются новые ее основы и определяется направление ее дальнейшего развития, — в такие эпохи, как сократо-платоновская эпоха в греческой философии, декарто-кантовская — в философии новой. Это тот постулат критичности, который Платон формулирует как требование λόγοζιζυροι — отдать отчет: отчет нужно отдать в каждом положении мысли, в каждом определении бытия. На заре новой философии Декарт, открывая тем новую эру в истории мысли, с новой силой провозгласит этот постулат как принцип, который по аналогии с принципом автономии практического разума, провозглашенным Кантом, можно назвать принципом *автономности разума теоретического*.

Мысль не приемлет ничего гетерономного. Все должно подвергаться предварительной *inspection de l'esprit*, и право на бытие сохраняет лишь то, что, подвергнувшись этому испытанию, может устоять перед ее *dubitotio*.

Декарт противопоставляет эту критичность мысли всякой данности: как данности в традиции философии, так и данности непосредственно воспринятого. Мысль провозглашается принципом бытия. Непосредственно это как будто значит лишь то, что данное не признается только в силу его данности и бытие не отождествляется с данным: бытие должно быть взято не так, как оно дано; мысль должна установить бытие, как оно по истине есть, и, значит, признать то, что есть, так, как оно есть. Но этот принцип, который сам по себе как будто утверждает непосредственность познания и бытия, требуя, чтобы бытие было познанием взять так, как оно по истине есть, становится орудием для отождествления критичности с опосредственностью и производностью. Уже Декарт на основе этого принципа и, по-видимому, как непосредственную реализацию его построяет свою рационалистическую философию, в которой бытие редуцируется на основные рациональ-

ные элементы мысли и бытием признается только то, что этими рациональными элементами мысли исчерпывается и построяется.

Кант с новой остротой поставит вопрос об условиях возможности познания в форме вопроса: как возможны синтетические суждения *a priori*, и ответит на этот вопрос: познание возможно, только поскольку мысль своими категориями конституирует предмет; познание возможно только потому, что предмет познания определяется познанием, разум может познать законы природы, потому что он «предписывает» их природе. Критичность и рациональность отождествляются с выводимостью их мысли, быть обоснованным отныне значит иметь достаточное основание в другом, и самому, значит, получив *обоснование* и оправдавшись в своем праве на бытие, *превратиться в производную функцию обосновывающей мысли: из существующего* стать полагаемым (чтобы в результате оказаться как все полагаемое только предполагаемым). Этим решением проблемы познания постулату критичности придается более специфическое значение, сводящее его к тезису критицизма. Основное прозрение создателей нового естествознания во главе с Галилеем Кант видит в том, что «*sie begriften das die Vernunft nur das Einsicht, was sie selbst nach ihrem Entwurfe hervirbringt*» («они поняли, что разум постигает только то, что сам производит»). Значит, критичным, рациональным, постигаемым может быть только то, что конструируется и порождается мыслью. Но если это так, то требование критичности в этой ее концепции, согласно которой рационально и постижимо только то, что построяется, должно с необходимость привести к *отрицанию всякой данности*. В самой системе Канта данность, как известно, сохраняется как данность чувствительности, предметы которой даются «durch die *Sinnlichkeit* werden die Gegenstande *gegeben*»[1]. Но при создавшейся таким образом ситуации, при отождествлении критичности с построяемостью постигаемого принять данность значило отказаться от права и обязанности самого критицизма, исходя из его понятия о самой возможности отдать отчет в каждом положении мысли, в каждом определении бытия, это значило отказаться не от критицизма как философской системы Канта, не от трансцендентального идеализма, который эту данность в себе сохранил, но отказаться от критичности мысли, отказаться мысли от самой себя.

И потому с непреодолимой силой и естественной необходимостью возникает из самого критицизма потребность освободиться от данности — от данности чувственности, от данности в ее основном *residuume* — вещи в себе и, наконец, или, вернее, прежде всего, от данности в недрах самой мысли — от данности категорий. Борьба против этой данности — общий лозунг и общая задача главного русла послекантовской критической философии. В первую очередь, проблема дедукции категорий становится центральной проблемой и главным требованием ее. Уже ближайшие последователи Канта Рейнгольд, Бекк и другие *diminores* критической философии вставляют требование дедукции категорий. И это требование дедукции понимается ими как требование вывести категории из одного высшего принципа, конструрировать их в процессе мысли.

Маймон присоединит к этому требование освободиться также от внешней данности вещей в себе и выразит свое преодоление вещи в себе в положении, антиципирующем позднейшую когеновскую интерпретацию: «Познание вещей в себе

[1] Kritik der reinen Vernunft, A II: Vorrede zur 2. Auflage. S. XIII.

есть не что иное, как совершенное познание явлений»[1]. И после них, но с подлинной самобытной силой, с той сосредоточенной страстностью, с которой отстаивают лишь свою заветную мысль, ту основу всего своего миросозерцания, с крушением которой рушится для тебя все, Фихте, нагромождая одну *Wissenschaftslehre* на другую, ищет все новых формулировок и нового обоснования для одной и той же мысли: данность должна быть преодолена.

Категории и все содержание мысли должно быть дедуцировано из одного высшего принципа: вещь в себе, всякая внешняя данность, противопоставленная мысли как субъекту в ее отношении как Я, есть лишь негативное понятие не-Я, и «противопоставленное абсолютному Я не-Я-есть просто ничто»[2].

В новых формулировках близкие мысли проводит и Наукоучение 1804 г.: «Абсолютное знание не допускает никакого бытия, которое было бы “объективировано и отчуждено”».

Бытие и мысль в нем образуют неразрывное единство, и это «абсолютное знание» само по себе генетично, оно есть «генезис», или «порождение». И этот принцип генезиса, или порождения, конструктивности знания называется еще Фихте в WI 1801 г. принципом *свободы*, чем, очевидно, выражается отождествление конструктивности знания, не приемлющего никакой ему гетерономной данности, с принципом автономии.

И наконец, осуществляя общее требование главной линии послекантовской философии и претворяя в плоть и кровь своей Логики то, что для других оставалось дезидератом, Гегель конструирует ее как имманентное *саморазвитие понятия* (*Selbstbewegung des Begriffes*).

В логическом процессе мысли, которое тем самым есть *der Gande, der Sache Selbst*, все бытие построяется как опосредствованное мыслью и в мысли полагаемое. Так что само *Абсолютное* построяется в этом процессе саморазвития понятия как его *Результат*.

Когда Коген приступил к своей философской работе (это были 60–70-е годы прошлого столетия), философские системы немецкого идеализма, всеми забытые, лежали, казалось, уже в развалинах.

Материализм совершил уже свое опустошительное шествие, и на смену ему приходит другая, более утонченная форма натурализма — так называемый *психологизм*. Первой философской задачей и работой Когена было реставрировать кантовскую систему, основу и источник всех последующих систем немецкого идеализма. Коген выполнил эту работу в трех главных трудах первого периода своей философской деятельности. И когда после этой реставрационной работы над Кантом Коген приступил к построению собственной системы, то в основу своей *Логики чистого познания* он кладет тот основной принцип — принцип *основоначала Ursprung*: мысли ничего не может быть дано, мысль сама порождает все свое содержание, содержание бытия.

Логика есть логика порождения, или основоначала, как в парадоксальной терминологии формулирует эту мысль Коген. Все основные мотивы идеалистических систем послекантовской философии, особенно крупнейших из них: фихтевской и гегелевской, вплоть до фихтевского понятия порождения, становящегося у Когена терминологическим обозначением мысли как познания, — все они вновь

[1] Ibid. S. 33.
[2] *Maimon S.* Philosophisches Worterbuch. — B., 1791. — S. 176.

порождаются в Когене. При этом философское развитие Когена совершалось вне непосредственной зависимости от систем послекантовского идеализма. Тем более показательно это совпадение, получившееся в результате самостоятельного развития, исходившего из одного общего источника — системы Канта. Очевидно, эти общие Когену и крупнейшим системам послекантовской идеалистической философии положения при всем их антагонизме с собственной системой Канта все же с естественной необходимостью в силу имманентной логики мысли из нее вырастали.

Основные положения своей «Логики чистого познания» Коген формулирует в ряде афоризмов, парадоксальных по своему содержанию и замкнутых по форме. И для того чтобы их вполне понять, нужно формулы эти раскрыть и реконструировать их содержание. *Познание* по самому смыслу своему предполагает некоторое *тождество бытия и мысли*. Познание имеется тогда, когда бытие постигается мыслью, т. е. когда некоторое содержание бытия становится содержанием мысли. Значит, *мысль есть познание*, когда ее содержание есть вместе с тем содержание бытия. Исходя из этого определения познания, можно установить *необходимые и достаточные предпосылки*, для того чтобы *мысль была познанием*. Для того чтобы содержание мысли было познанием, необходимо и достаточно, чтобы оно собственным своим содержанием включало себя в содержание того предмета, определением которого оно служит: содержание мысли, включающее в содержание предмета, и, значит, само содержание этого предмета, оно тем самым есть познание. Но мысль, включая себя в предмет, входит в состав, в построение его содержания, и оно, значит, мысли не только дается, но и мыслью создается; Коген скажет «порождается» и формулирует это первое условие, необходимое для того, чтобы мысль была познанием, следующим образом: мысль есть порождение, и мысль как порождение, или мысль-основа начала, есть познание. Но этот термин «*порождение*» (*Ergengung*) есть очевидная метафора. И в этой метафоре таится опасность. Эта опасность заключается в том, что этим термином возбуждается представление о каком-то акте, которым содержание мысли порождается вне его стоящей мыслью. Эта опасность должна быть устранена.

«*Порождение само есть порождаемое, действительность сама есть содержание*».

В этом афоризме Коген дает свою формулировку той мысли, которую *Парменид* формулировал как тождество мысли и того, о чем она мыслит, которая затем уже у Аристотеля была сформулирована как тождество νοῦξ и νοητόν и которая получает затем особенное развитие и значение в системе *Плотина*, переходит через Николая Кузанского в последующую философию как тождество *Intelligibilien*.

Мысль объективируется в своем содержании. Порождение должно означать не конструирование содержания мысли каким-либо внешним ему актом мысли, а лишь *конструктивность самого содержания мысли*. Если содержание мысли назвать понятием, тогда понятие будет познанием, когда оно включается собственным своим содержанием в предмете, определением которого оно служит. (Ибо тогда понятие — содержание мысли — есть вместе с тем содержание бытия и, значит, познание.) Если бытие предварительно предполагается данным, то теперь оно данным остаться не может. Включаясь в содержание данного бытия, понятие тем самым преодолевает его по отношению к себе данность; входя в состав и в построение его содержания, создает его. Понятие, поскольку оно включается в содержание бытия и в этом смысле является порождающим фактом данного бытия,

называется *принципом*, или в специально когеновской терминологии *Ursprung*, как он переводит греческое αρχη, латинским переводом которого является «принцип». Тогда понятие как принцип есть познание. *Das Prinzip ist die Erkenntnis* («принцип есть познание») и *Das Prinzip aber bedeutet uns jetzt den Ursprung* («познание равнозначно принципу»). Если теперь назвать *идеей* — этим классическим платоновским термином — такое *понятие, которое есть принцип*, тогда *идея* в качестве принципа определится как *познание*. Идея есть «истинное бытие», и она есть как принцип обоснованное понятие: «Идея есть логос понятия, потому что она дает отчет в понятии». Итак, понятие является познанием, поскольку оно собственным содержанием понятия включает себя и содержание того предмета, определением которого оно служит. Но требовать, чтобы понятие, поскольку оно по смыслу своему относится к какому-нибудь предмету как его определение, собственным содержанием, т. е. содержанием понятия же, включалось в него, это значит требовать, чтобы всякое отношение, которое заключается в понятии, само было проведено в логическое *содержание* понятия и логическим же содержанием понятия было установлено. Но требовать, чтобы понятие установило отношение, в которое оно входит и которое в себе заключает, собственным содержанием понятия, а не внешним ему, в содержании его не запечатлевающимся и потому субъективным — так как в содержании мысли не объективированном актом мысли, это значит требовать только того, чтобы мысль была взята в объективности ее собственного логического содержания. Значит, для того чтобы мысль стала познанием, необходимо только, чтобы *мысль была взята в объективности ее логического содержания* и чтобы она была взята безостаточно: *каждое отношение* мысли должно быть объективировано и проведено в *содержании мысли*. Если мысль, понятие, берется вне отношения своего к предмету, не включающемуся собственным своим содержанием в тот комплекс содержаний, определением которого оно является, т. е. если оно берется не как принцип и не как познание, то это значит, что не все отношения мысли объективированы в самом содержании мысли. Именно при этом *мысль взята вне того ее содержания, в котором это отношение ее объективируется. Мысль, взятая вне содержания бытия, взята тем самым вне объективности своего собственного содержания. И взятая в объективности своего собственного содержания, и взятая в объективности своего логического содержания, мысль тем самым есть познание.*

Das reinen Denken in sich selbst und auschlieslich muss die reinen Erkenntnisses zur Erzeugung bringen («Чистая мысль есть сама по себе, и *она* должна произвести чистое познание»). Тем самым учение о мысли становится учением о познании. *Mithin muss die Lehre von Denken die Lehre von der Erkenntniss werden.*

«*Логика мысли*» сама по себе «*логика познания*». Логика, таким образом, не есть уже только теория познания: «так называемая теория познания есть лишь неясное название» (*ein unklarer Titel*). Мысль как *познание* есть мысль бытия. И поэтому логика, по существу, есть *онтология*. Она захватывает весь круг проблем, составляющих содержание онтологии или метафизики. И она отличается от онтологии не различием объекта, а *различием метода*. Она отличается от прежней онтологии не тем, что объект ее не бытие, а тем, что бытие это ею иначе берется. Она берет бытие не изолированно от мысли, как это делала прежде онтология, поэтому она не онтология, а логика. Но она и мысль берет не в самой себе, изолированно от бытия, и поэтому она не Логика мысли, а Логика *познания*. И наконец, так

как познание это не есть эмпирическое восприятие данности, а познание в Логосе, так что каждое познание имеет в объективности своего содержания форму общеобязательного положения, то она *Логика чистого познания*.

При этом обнаруживается, что преодоление внешней мысли данности бытия включением в него мысли как констатирующего его фактора — благодаря чему мысль становится познанием — и освобождение мысли как логического содержания от зависимости от внешнего ему, в содержании мысли не объективированного и поэтому субъективного акта мысли, — это даже не два параллельных и соответственных процесса, это один и тот же процесс.

(Когда логическое содержание мысли собственным своим содержанием включается в содержание бытия, то оно тем самым оказывается его, ему — бытию — принадлежащим определением, а не построениями и правилами субъективного рассудка, которые извне нормируют содержание бытия — как категории у Канта — и предписываются ему — как «предписываются» опять-таки у Канта — рассудком законы природе. Философия освобождается от субъективизма, который в большей или меньшей степени запечатляется во всех философиях нового времени, живущих по преимуществу в атмосфере субъективности. Идеализм должен быть высвобожден из того соединения с субъективизмом, который стал уже как будто его второй природой, и должен быть восстановлен как *объективный идеализм*.)

Итак, достаточно *осуществить* и выдержать, а не только провозгласить строгий *логизм или объективный идеализм*, т. е. взять мысль в объективности ее логического или идейного содержания, чтобы логическая мысль была познанием (т. е. была *преодолена* дуалистическая пропасть между *царством идей и конкретным бытием*, притом одновременно как психическим, так и объективным, в отношении как мысли к конституируемому им бытию, так и мысли к ее содержанию).

До конца доведенная реализация объективного идеализма заключает в себе преодоление той стадии его в платонизме, на которой идеи — сущности, стадии, которую воскрешает концепция Гуссерля, идущего за Больцано.

(И обратно — сколько ни провозглашай объективный идеализм даже в форме *антипсихологизма*, который ради того, чтобы отстоять самостоятельность логического в отношении психического, порывает его связь с психическим, разрушает единство мысли и делает невозможным существование духа, — все же, не преодолев этой внешней друг другу данности идей-понятий и бытия-данного, не взяв логическое как принцип — и тем самым как познание, — нельзя взять его в объективности ее содержания. Установление мысли в объективности ее логического содержания, истинно проведенное, ведет не к созданию поверх бытия другого, дуалистически самостоятельного *интеллигибельного мира* κῦζον νοητον как комплекса логических данностей, оставляющих под собой другой комплекс чувственных данностей, а к тому, чтобы бытие, которое без этих логических элементов распадается в комплексе друг другу внешних, изолированных и отчужденных друг для друга безразличных данностей, — оно ведет к превращению этих данностей в поистине единый подлинный *космос* бытия.)

Итак, основные черты когеновского решения проблемы познания определились. (Теперь можно резюмировать результаты и общий ход мыслей Когена, пользуясь его формулами в их терминологической условности. Мысли ничего не дано; она не имеет никакого начала вне самой себя. Мысль есть порождение, и так как

мысль в себе порождает все содержание бытия, то содержание мысли — оно и есть содержание бытия. Поэтому мысль есть познание.)

Между *мыслью и бытием* устанавливается тождество, и если тождество, установленное *Парменидом* между мыслью и бытием, понять в этом смысле как отождествление содержания мысли с бытием, то это парменидовское тождество дает простое определение познания. Поэтому Коген провозглашает это положение Парменида краеугольным камнем всего здания логики познания. Но это тождество — тождество содержания бытия с содержанием мысли — в системе Когена устанавливается тем, что *мысль* производит или *порождает* содержание *бытия*.

Мысль порождает все содержание бытия, поэтому содержание мысли есть содержание бытия, в этом смысле они отождествляются. Значит, они отождествляются не потому, что они *непосредственно* тождественны, а, наоборот, потому что они связаны отношением, в котором каждое из них играет другую роль: мысль определяет и обосновывает бытие, бытие, получая в мысли обоснование, превращается в производную функцию мысли — познание. Это в рамках критического идеализма неизбежный вывод, и это судьба, неизбежно постигающая бытие, — данность.

Если бытие предполагается как данность, тогда оно может стать постижимо и рационально, может быть познано, только будучи построяемо мыслью. Эта данность может быть преодолена лишь тем, что данное превращается в конструируемое. *И именно когда бытие предполагается данным, оно в результате должно оказаться созданным*. Так, для Канта данное «вне нашей мысли не имеет никакого в себе обоснованного существования».

И еще Платон признает бытие, лишь поскольку оно есть γέν΄εσις εις ουσίαν, т. е. поскольку оно, порождаясь идеей-сущностью, есть становление сущности: бытие есть, лишь поскольку оно есть становление идеи. Наконец, Гегель со свойственной ему диалектической остротой формулирует положение: «*Das Sein ist mir ein Werden zum Wesen; es gehirt zu sienem Wesen sich zum Gesetzen zu machen*». «Бытие есть становление сущности», — говорит он, очевидно, ссылаясь на историческую формулировку Платона. И такова сущность бытия, что оно становится чем-то полагаемым. Итак, в результате *бытие не существует, полагается мыслью*.

В согласии с этим Коген скажет: «Бытие покоится не в самом себе», «мысль создает основу бытия», «абсолютно, само по себе (κατ΄αύτό) снова лишь мысль и бытие в мысли». Но этот результат, парадоксальный в своей формулировке, антиномичный в своем содержании, превращающий бытие, которое по смыслу своему притязает на самостоятельность, в нечто производное, — этот результат не может быть окончательным, и завершающей не может быть эта формулировка.

Если после метафизических истоков когеновской системы бросить взор на дальнейшее ее течение и посмотреть, каковы те формы, в которые она окончательно отливается, и каков тот метод, которым она фактически построяется, то результаты покажутся с точки зрения до сих пор установленного несколько неожиданными. Можно было ожидать, что эта мысль, которая провозглашена порождающей основой бытия, которая сама порождает все его содержание, что она окажется самопорождающейся и самоконструирующейся, т. е. конструирующейся из самой себя, из абстрактной сущности понятия построяющей все содержание мысли. Словом, можно было ожидать построения конструкций Гегеля, в логике которого все содержание бытия построяется в диалектическом саморазвитии понятия.

Этот мотив бесспорно имеется и у Когена, но в него, по логике Когена, вплетается другой. Если бросить хотя бы беглый взгляд на то, как фактически построяется его логика, то станет очевидным, что в ней снова вступает в свои права трансцендентальный метод Канта в той форме, которую ему придал Коген в своих работах о Канте. Известна общая схема этого метода: исходят из «факта» познания — науки или опыта, превращают его в проблему и определяют логические предпосылки, которые необходимы и достаточны для того, чтобы его обосновать. Такова формула, которую даст кантовскому методу Коген, опираясь на кантовскую постановку вопроса: как возможны синтетические суждения *a priori*, т. е. познания в математике, в математическом естествознании и т. д., вопросы, на которые разлагается общий его вопрос, как возможны синтетические суждения *a priori*, т. е. как возможно познание. У Канта в разрешении этого вопроса его рамки расширяются: познание *a priori* обосновывается тем, что они устанавливаются как логические предпосылки, как необходимые и достаточные условия опыта.

Значит, в трансцендентальном методе положения мысли обосновываются как предположения бытия; они обосновываются тем, что они суть необходимые его предпосылки. Но тем самым между мыслью и бытием устанавливается отношение, которое выходит за пределы до сих пор установленного отношения между мыслью и бытием, в котором бытие было только зависимым членом и производной функцией мысли. Это первое отношение дополняется теперь другим, отношение между бытием и мыслью становится двусторонним (...). Но то, что в платонизме лишь зарождается и намечается только как неизбежный вывод, становится центральным утверждением и основным положением кантианства, вполне принимая и сохраняя основной тезис платонизма, превращающий конкретное бытие в явление, которое лишь полагаемо мыслью и вне мысли «не имеет никакого в себе обоснованного существования».

Кант делает тот же вывод в отношении мысли. Ее категориальное и идейное содержание, сама мысль тоже не абсолютны, *an sich*. Категории мысли не необходимы сами по себе, в силу собственного содержания, они лишь необходимые условия опыта. И обоснование свое в трансцендентальном методе понятия и основоположения мысли получают лишь благодаря тому, что, исходя из некоторой данности, факта науки или опыта, мы устанавливаем их как «условия возможности», т. е. как необходимые и достаточные предпосылки для обоснования данного бытия. В своем систематическом построении Коген проходит весь этот путь, стремясь объединить оба эти этапа его. Но трансцендентальный метод по самой своей конструкции, исходящей из некоторой данности, чтобы определить условия ее возможности, предполагает тем самым таковую. Таким образом, для того чтобы этот метод был возможен и правомерен и, значит, для того чтобы идея могла концепироваться как гипотезис, данность, казалось совсем уничтоженная, должна быть в каком-нибудь смысле легитимирована и в какой-либо форме сохранена. И в сущности, это было очевидно с самого начала. Когда говорят, что *ничего не дано*, то это положение благодаря своему всеобщему, нивелирующему, всеуравнивающему характеру неизбежно в известном смысле само уравнивается с положением: *все дано*. Потому что всякое отрицание имеет однозначный смысл лишь в пределах какого-нибудь ограничения. Когда у Канта утверждается данность чувственного многообразия и отрицается данность за понятиями, то отрицание данности понятий приобретает однозначный смысл именно в этом противопос-

тавлении. И мысль выключается из данной объективности и переносится в сферу субъективности. Но когда говорят, что ничего не дано и направляют отрицание как будто безразлично на все, то отрицание в этой неопределенности, не имея определенного круга объектов, за которыми бы отрицалась данность, направляется на самое понятие данности и *отрицает* не данность за частью элементов знания, как у Канта, а *некоторую составную часть в самом понятии данности.*

Побудительный мотив, признается, данности уже известен. Постулат критичности требует, чтобы можно было дать отчет в каждом положении мысли, в каждом определении бытия. «*Мысль должна оправдать происхождение первого же (как и каждого) своего элемента*». Однако, продолжает Коген, если мы обозначим элемент мысли буквой А, то предвидится уже возможности открыть его *Ursprung* и, значит, обосновать или оправдать его. Адекватным для него обозначением может быть лишь *x* — обозначение, которым математик пользуется для искомого и, как известно, Кант пользовался для обозначения предмета как единства, построяемого мыслью. «Этот знак обозначает *не неопределенность, а определяемость* (*Bestimmbarkeit*). И он поэтому равнозначен с истинным значением данности». Итак, есть истинное значение данности. Данность имеет истинный смысл. И в чем для Когена заключается истинное значение данности, и в чем-то ложное значение данности, которое им отвергается, это вполне определяется простым, только что сделанным противопоставлением. *Отвергается данность*, поскольку она представляется под знаком А, т. е. как *некоторая законченная, замкнутая в себе определенность, не оставляющая места ни для какой дальнейшей определяемости, т. е. не таящая в себе ничего неисчерпанного.* Можно считать, что отрицанием данности бытия *отрицается лишь данность понятия* как некоторого законченного преднаходимого определения бытия. *Отрицание данности* отвергается *отождествлением бытия с каким-нибудь конечным комплексом понятий, определений, содержаний, в которых бытие в том или другом частном случае дано*. Бытие не может быть в них замкнуто и заключено. Никакой конечный комплекс не может исчерпать *бытие*; бытие остается *бесконечной проблемой*. И данность признается как проблема. Бытие есть данность, *чистая данность*, можно было бы сказать, если не словами Когена, то вполне в духе когеновской терминологии: оно есть данность в подлинном ее смысле (как *Bestimmbarkeit*) , т. е. оно есть бесконечное Нечто, таящее в себе никаким конечным комплексом определений *неисчерпаемую содержательность*, которая поэтому полагает *бесконечный процесс* познания, т. е. бесконечную систему знания.

И так понятое отрицание данности служит не исключительным интересам рационализма, а является также выразительницей тенденций реализма, охраняя при этом интересы рациональности: оно означает не исключительность понятия, а всеобъемлемость бытия, и именно поэтому является инстанцией критичности для всякого понятия, которое хочет в законченной определенности установить содержание бытия. Принцип (*Ursprung*), отвергающий всякую данность, определился сначала как требование критичности и порождения всего содержания мысли. Теперь, когда открылся истинный смысл отрицания данности, открывается также другой аспект того же принципа, или, вернее, тот же самый единый его аспект получает окончательную определенность, рельеф и углубленность.

В этом принципе мысль в форме сократовского вопроса τι έστι противополагает, задает себе бытие как некоторое бесконечное «ничто» μεον, которое в бесконеч-

ном процессе познания должно стать определенным «нечто». Этим принципом бытие задается мысли как некоторая бесконечная, неисчерпаемая определяемость — бесконечный идеал предметности, а не дается как некоторая законченная определенность.

Это в своеобразной формулировке платоновской απειρον, в котором совершается γενεσις ειε ουσια. Это, если угодно, кантовская «вещь в себе» как идеал предметности, как бесконечная задача, которой как безусловным задается бесконечный процесс познания. Это απειρον и это безусловное бесконечное бытие, продвинутое и включенное в самый принцип — в первый принцип мысли и самой мыслью полагаемое. Это бесконечное бытие определяется и конституируется как бесконечный процесс познания.

Таким образом данность, очищенная от некоторых отягчающих ее элементов, снова восстанавливается в правах и легитимируется. И этим создана необходимая принципиальная база для легитимации трансцендентального метода. Ибо трансцендентальный метод, который, исходя из фактов опыта или науки, ищет условия их возможности, т. е. логических предпосылок, их обусловливающих и ими предполагаемых, неизбежно исходит из некоторой данности. Теперь, в основе достигнутых результатов и развитых посылок, это становится возможным. *Исходя из данности* мысль вопросом «ιεστι?» («что есть?») познания превращает данность в *проблему*, отвечает на этот вопрос понятием, и, вскрывая необходимые логические посылки или предположения (όπιυεσις, *Grundlegung*), мысль устанавливает и построяет *идейное* содержание, конституирующее данное бытие.

Итак, логические понятия полагаются потому, что они бытием предполагаются. Это и значит, что они гипотезисы. Поэтому понятия, категории не могут быть приняты как данности, которые существуют до бытия и независимо от него. Они не могут быть *даны* в метафизической дедукции Канта как преднаходимые, наличные понятия, данные первоначально независимо от бытия, чтобы затем лишь возник вопрос о значимости для бытия этих до него или *перед* ним преднаходимых данностей. *Априоризм* в этом смысле для Когена *неприемлем*. Логические идеи первоначально и неразрывно связаны с некоторым — для Логики специально научным — материалом и в нем находят свое оправдание. Истинность категорий и их обоснование — в отношении их к тому, что ими обосновывается. [Но не следует мыслить это отношение релявитистически.] Логические понятия суть *необходимые* предпосылки бытия. Но они не только гипотезисы, гипотезисы становятся принципами. Помимо отношения, идущего от данного к его предпосылкам, есть еще другое отношение, идущее от идей как принципов к данному бытию. И *это второе отношение не есть просто обращенное первое*.

Это есть именно логически другое отношение, а не то же отношение, лишь психологически мыслью проходимое в обратном направлении. В этом обратном отношении понятия, установленные как предпосылки, должны оправдать себя как принципы и стать идеями, т. е. познаниями. Идеи как принципы включают себя в содержание данного бытия и становятся принципами того бытия, в качестве предпосылок которого они были установлены. Входя в состав и в построение содержания данного бытия, предпосылками которого они являлись в первом отношении, понятия, логическое содержание мысли оказываются содержанием бытия и, значит, познанием. *И принципы обосновываются как принципы в своем*

отношении к своему принципиату. Таким образом смыкается цепь методики, которой построяется система.

В методике Когена выделяются и как будто скрещиваются две различные и кажущиеся даже антагонистическими формы метода: конструктивная и трансцендентальная. Обычно трансцендентальное отношение мыслится как отношение между категориями и той данностью, которую они обосновывают, а конструктивное отношение — как конструктивное или диалектическое отношение между самими категориями. И тогда между трансцендентальным установлением категорий и их конструктивной дедукцией может возникнуть антагонизм. Диалектическая дедукция категорий, взятых вне трансцендентального их отношения, т. е. вне отношения категорий к тому, что ими обосновывается, в этой конструктивности их определения и построения как бы отрывает категория от того данного бытия, которое они в трансцендентальном отношении должны обосновывать, и грозит как будто превратить их в самостоятельный интеллигибельный космос, κόσμς νοητός, логических сущностей. Но Коген, стремясь сохранить и трансцендентальный, и диалектически-конструктивный элемент метода, не распределяет их на отношения различных терминов, а стремится соединить оба элемента в отношении тех же элементов. И это соединение обоих элементов должно заключаться не в том и произойти не так, чтобы между категорией и данностью, ей обосновываемой, устанавливалось трансцендентальное отношение, а конструктивный метод определял бы лишь отношение категорий между собой. Конструктивное отношение устанавливается в отношении тех же элементов, между которыми устанавливается отношение трансцендентальное. Логические понятия полагаются как предпосылки данного для логики науки, и они становятся идеями, познаниями, поскольку они оказываются, обосновываются принципами, т. е. конструктивными факторами в отношении исходной данности. Конструктивное отношение, т. е. непрерывная «диалектическая» в платоновском смысле связь, существует и между категориями в их взаимоотношении.

Но конструктивное отношение между категориями не противопоставляется трансцендентальному отношению между категорией и той данностью, которую они обосновывают.

Конструктивный элемент в отношениях категорий между собой есть необходимый результат и коррелят конструктивного элемента в отношении категории как принципа к тому, принципом чего она служит. Единство объекта, который категориями в трансцендентальном отношении обосновывается, выражается в систематическом единстве и необходимой связи конструктивно включающих категорий.

Если сначала в конструктивном характере знания, в концепции мысли как *порождения*, преодолевающей всякую гетерономную данность и потрясающей все содержание бытия, было установлено родство когеновского идеализма с великими идеалистическими системами послекантовской философии, то теперь трансцендентальный метод и тот характер, который им придается конструктивному элементу метода, определяют собой отличие *когеновского трансцендентального идеализма от спекулятивного идеализма тех систем*.

Характер этого метода определенно выступает в разрешении любой проблемы. Так, построение предметности начинается с реальности. Реальность есть проблема, которая, как и всякая другая проблема, в дальнейшем ходе логики требует от мысли определенного, ей адекватного категориального содержания. И разреше-

ние этой проблемы заключается не в том, чтобы *дедуцировать реальность из чего-то, что не есть реальность* или взятой вне реальности идеальности мысли или понятия. Ее разрешение заключается в том, чтобы установить идейное содержание самой *реальности* , т. е. нужно установить идейное содержание, необходимое и достаточное, чтобы принять на себя те функции, которые реальность по смыслу своему должна нести и в этом идейном содержании конституировать реальное.

Это взаимопроникновение реалистического и идеалистического мотивов и элементов в системе Когена находит себе дальнейшее выражение в его отношении к роли ощущения в познании. Коген выражает свою позицию в этом вопросе одной общей формулой: «За притязания ощущения, против самостоятельности ощущения». Ощущение как всякая данность представляет некоторую проблему, и как таковая она не должна и не может быть чистой мыслью, абстрактно реалистически элиминирована; она должна быть разрешена. Но с другой стороны, проблема, которую представляет ощущение, как и всякая данность, не должна быть сама принята уже за ее разрешение. Ощущение представляет действительность в смысле существования как единичного существования, и мысль должна, конечно, не разрушать в своей абстрактной единичности существование, а выявить и установить то идейное содержание, в котором эта единичность конституируется.

Но в задачу этого очерка не входит раскрыть то категориальное содержание, которым разрешается эта проблема, так же как не входит вообще в его задачу развернуть всю логическую систему во всем ее содержании. В рамках небольшого очерка это невозможно, по крайней мере если не превратить его в простой отчет, который в виде протокола сообщал бы, что в таких-то книгах рассматриваются такие-то вопросы и по ним выносятся какие-то решения. Но такой отчет имел бы мало смысла. Вообще, неплодотворно в философии преподносить готовые результаты, не давая их построения, т. е. не проходя снова того пути, который к ним привел. Лучше поэтому не разворачивать всего содержания Логики, а очертить общий замысел системы, как он определяется в разрешении основной проблемы познания.

И вместо того чтобы приводить отдельные результаты, лучше определить структуру метода, средствами которого все результаты получаются и обосновываются. Но именно для характеристики метода, общая схема которого уже известна, недостает еще одного, завершающего определения. Необходимо ввести еще один, и самый существенный, фактор для того, чтобы дать законченную формулировку метода Когена. По общей схеме трансцендентального метода он исходит из некоторой данности, и, превращая ее в проблему, он ищет необходимые и достаточные предпосылки для ее обоснования.

Но спрашивается: какова та данность, из которой должна в своем построении исходить логика? Коген отвечает: эта данность — наука.

Можно было бы сказать, что если исходить из какой-либо данности, то следовало бы исходить из данности, взятой и наиболее широко и наиболее элементарно, т. е. взятой не в той обработке, в которой ее дает наука, а в ее непосредственности, чисто описательно. Но так называемое чистое описание, в конце концов, чистый миф. Во всяком описании есть элемент конструкции. А раз это так, то нецелесообразно брать конструкцию там, где ее количественно меньше; лучше взять ее там, где она качественно совершеннее и дает потому наиболее точную и прецизированную формулировку проблемы. Нужно поэтому исходить не из конструкции бессознательной и бессистемной, а из конструкции научной. На вопрос по-

знания, *что есть* данное бытие, наука дает ответ в *понятии* — в своих понятиях. Логика исходит из науки. Превращая факт ее в свою проблему, она определяет предпосылки, необходимые и достаточные для его обоснования. [Она вскрывает *идейное* содержание бытия и *конституирует* то бытие или ту предметность, которую наука определяет]. Таким образом, Логика во всем своем построении сохраняет *неразрывную связь с наукой, и логика познания* — она есть вместе с тем *логика* науки, или *наукоучение*.

И эта связь с наукой есть для Когена прежде всего связь *с математикой и математическим естествознанием как наиболее прецизированной и точной формулировкой основной проблемы Логики*.

Все принципы и категории логики неразрывно связаны с определенным научным материалом, и, обнаруживая в нем свою плодотворность, они получают в этом свое высшее оправдание.

Это требование связи и единства логики и науки, которое исходит из метода, не следует понимать лишь как факт узкометодологического порядка. Он имеет решающее принципиальное значение. Самое понятие познания получает в этом единстве логики и науки как единстве познания последнюю, завершающую формулировку. Предыдущим анализом были установлены необходимые условия для того, чтобы мысль в объективности своего содержания была познанием.

Для этого необходимо, чтобы все отношения между содержаниями мысли были проведены в ее же содержании и устанавливались ими же.

Но это значит, что мысль, для того чтобы быть познанием, должна быть *непрерывной* системой. Поэтому Коген называет принцип непрерывности законом мысли как познания (*Die Continuitat est das Denkgesets der Erkenntnis*). Значит, мысль — познание лишь в непрерывности своего содержания, лишь в непрерывной связи всех своих элементов и областей. *Познание* есть *познание* лишь в *единстве познания*.

Поэтому если разорвать связи логики и науки и тем нарушить единство познания, то не будет познания ни в логике, ни в науке. И одна и другая превратятся в бесплодную игру бессодержательными терминами. Единство логики и науки, понятое именно как выражение единства познания, представляет собой, таким образом, новую, более прецизированную формулировку основного условия, сообщающего мысли природу и ценность познания. И Коген обычно, можно сказать, почти исключительно пользуется именно этой последней формулой. Она для него основное условие познания. И установление этой связи логики с наукой есть для него «вечное в Канте» (*Das Ewige in Kant*).

Чтобы вполне реализовать значение этой формулы, нужно взять ее не только в том содержании, которое она сама по себе непосредственно выражает, — чтобы вполне понять ее, нужно взять ее во всем том потенциальном содержании, которое она вбирает в себя и поглощает, проходя по всему тому пути, по которому мы прошли. Поэтому я этой самой обычной когеновской формулировкой проблемы познания не начал изложения когеновского построения, как это обычно делается, а ею кончаю.

Лишь в систематическом единстве познания, лишь в единстве логики и науки обосновывается познание в науке и научность всего познания.

* * *

Этика объединяется с Логикой общностью систематической концепции и единством методического построения. Но этика отделяется от Логики и утверждается как самостоятельная по отношению к ней дисциплина самостоятельностью своего объекта и несводимостью своей проблемы к проблеме Логики.

Проблемой Логики, бытием, которое она конституирует, было бытие природы. Проблема Этики — человек в его истории. Поэтому само существование Этики как *самостоятельной* философской дисциплины означает преодоление пантеизма, поскольку он, как монизм, утверждает единство πανά нивелированием *принципиального* различия нравственности и природы. Но не признавая такого единства, которое достигается нивелированием и означает безразличие, философия должна восстановить единство в самом различии.

В русской публицистической литературе есть одна прекрасная страница о двуединой правде-истине и правде-справедливости. Автору ее кажется, что только русский язык знает такое прекрасное слово, как это русское слово *правда* в двуединстве его значения. Есть книга, написанная не на русском языке, и эта книга «Этика» Когена, в которой автор, дополняя то, чего, быть может, на его языке на самом деле недостает Логосу — слову, Логосом — разумом, начинает построение и этической системы провозглашением основного принципа, или закона правды, *das Gesetz des Wahrheit*, и принцип этот заключается именно в том, что устанавливает понятие *Wahrheit* как двуединство этической правды и логической правильности. Этот принцип, который предшествует у *Wahrheita* всему построению Этики, означает преодоление как того ложного объективизма, который растворяет и нивелирует этическое и объективности логического и природы, так и того этического субъективизма, который сохраняет этическое лишь как достояние субъективности. Этическое не покоится на шаткой и зыбкой основе субъективности и не растворяется в сере эмпирического. Этическое значит не данность, которая есть, только поскольку она дается и только если она имеется в качестве данности налицо. Этическое имеет ту же объективность, что и логическое: оно может показать себя и *объективностью своего содержания обосновать себя как бытие общеобязательной значимости*.

Центральная проблема этой Этики — *человек*. Всем своим идейным содержанием, всей системой понятий и принципов, которые этика разворачивает, она отвечает на один вопрос, *на сократовский вопрос: что такое человек*? И она вскрывает тот мир идей, то идейное содержание, которое конституирует человека — человека, который для наивного сознания весь на поверхности какой-либо непосредственной данности. Построяя это идейное содержание, этика в нем конституирует или, в терминологическом выражении Когена, *«порождает» человека*.

В качестве философской дисциплины о человеке, относящейся к проблеме человека так, как логика к проблеме природы, этика может рассматриваться как *логика* так называемых *Geistes Wissenschaften*, наук о духе. При этом аналогом математики Когеном берется в данном случае *право*, на которое он *ориентирует* этику как на дисциплину, дающую в понятии *юридического лица и правового деяния* наиболее точную, объективно содержательную формулировку той проблемы, которую для этики представляет человек в его нравственных поступках.

В самом деле, в праве человек фигурирует не как физиологический организм, врастающий всеми своими тканями в природу и определяемый в своих проявлениях ее воздействиями, он не есть также психологический субъект, движимый

аффектами и эмоциями или же в сфере социально-экономической руководящийся своими интересами. Как юридическое лицо он есть лишь *субъект прав и обязанностей*, и в своих деяниях он определяется положениями обязательными — нормами или законами. Но из основного принципа истины, утверждающего за этическим методическую структуру, тождественную со структурой логического, следует, что *все этическое имеет в силу объективности своего содержания форму общеобязательного положения*. Если, согласно общепринятому словоупотреблению, такое общеобязательное в силу объективности своего содержания положение назвать *законом*, то из *основного* принципа истины следует, что все этическое должно иметь форму закона, и этический субъект как таковой, то во мне, что есть *я сам*, должен, будучи этическим, определяться *законом* и только законом.

В синтезе этих двух понятий — *сам*, по-гречески αυτός, и закон, νόμος, — возникает основной принцип, в котором Кант обосновывает этику, — принцип *автономии*. Это понятие автономии должно дать и новую постановку проблемы свободы воли и ее разрешение. Я как этический субъект определяюсь в своих действиях законом, и, определяясь законом, Я свободен, потому что закон этот выражает то, что во мне *я сам*. Свобода в объективности своего содержания, определяемого законом, четко ограничивается от субъективного произвола. И таким образом преодолевается негативное понятие свободы как свободы от чего-нибудь, которая в такой негативной формулировке понимается прежде всего именно как *свобода от закона*. Так, еще Лютер определяет: «быть свободным» — значит быть *entbinden von alten Gebrten und Gesetzen*.

Так, протестантизмом возобновляется и через него проникает в новую западноевропейскую культуру мотив, уходящий своими корнями к ап. Павлу. В автономии свобода утверждается, охраняясь при этом от опасности *антиномизма*, который, для того чтобы сохранить свободу субъекта, отвергает как нечто связывающее его форму нравственности — закон и слишком часто подвергается искушению, отвергнув закон — форму нравственности, разрушить также ее содержание. Теперь свобода этического субъекта неразрывно связана с объективностью этического содержания, с нею связана и ею обусловлена. Таким образом, понятие автономии неразрывно соединяет этический субъект, то, что в мне *я сам* (*selbst*, αυτός), *и закон*. Это понятие автономии, которое служит у Канта для разрешения проблемы свободы, не исчерпывает собой для Канта этой последней. Свобода воли включает в себя еще другой круг мыслей, и также в связи с проблемой причинности и традиционной постановкой вопроса означает у Канта проблему абсолютного, спонтанного начала причинного ряда деяний, предполагая абсолютного субъекта как его источник. И в этой связи мыслей возникает понятие интеллигибельного характера, который, как ноумен, определяет собой в качестве абсолютного субъекта и первоисточника нравственные деяния человека. Этот круг мыслей, очевидно, отразился на самом понятии автономии и определил собой дальнейшую судьбу этого принципа в системе Канта, придав ему такую формулировку, которая грозит уничтожить самый принцип. Этический субъект в автономии — самозаконодательстве — становится законодателем, который *сам дает законы*, сам, значит, будучи данным до и помимо закона; он становится творцом и *источником* закона. В сложном понятии автономии — самозаконодательства — второй член становится производной функцией первого и как бы исходит из него. Но автономия этим в корне уничтожается. Давая в качестве законодателя законы, субъект

сам, значит, дан до и помимо закона; будучи источником закона, субъект мыслится как находящийся *перед* законом и, значит, вне его. Закон тем самым оказывается вне субъекта, и, значит, субъект — то в нем, что есть он сам, — не определяется законом, и, значит, вне его, и, определяясь в своих деяниях законом, этический субъект определялся бы в своих нравственных деяниях не *самим собой*. Он определялся бы в них *гетерономно*. Автономия, таким образом определенная, сама себя разрушает. Итак, этический субъект не определяет, не дает нравственного закона как нечто стоящее за ним, закон дающее и само данное до и без него. Оно впервые законом, т. е. этическим содержанием, имеющим общеобязательную значимость, определяется, в нем и им конституируется, или, в терминологическом выражении Когена, «порождается». Нравственное законодательство не есть продукт или проявление «самости» (*das Selbst*); оно впервые определяет содержание этого последнего. Они тождественны. Этическое содержание закона — оно и есть этическое содержание субъекта; им и в нем субъект (*Selbst*) определяется и конституируется. Поэтому *die Selbstgeschistsgebung ist nicht etwas die Gesetzgebring aus dem Selbst, sindern zum Selbst* нравственное законодательство не исходит из субъекта, а скорее ведет к нему. Такова *первая* решительная *корректура*, которую вносит Коген в *кантовское понятие автономии*, и на всем дальнейшем построении должна отразиться эта основная реформа. Прежде всего должно соответственно определиться *отношение этического субъекта и нравственного деяния*. *Деянием* (*Handlung*) будет называться такое *действие*, которое своим содержанием имеет этическое содержание общеобязательной значимости, т. е. такое действие, которое *определяется нравственным законом: das Gesets macht die Handlung zur Handlung*. И обратно: *содержанием* всякого этического *закона* является *определение*, или нормирование, какого-либо *этического деяния*. В автономии определилось отношение субъекта к нравственному законодательству. Теперь соответственно должно определиться отношение его к нравственным деяниям. *Субъект* обычно мыслится как виновник и творец своих деяний, и деяния представляются лишь как его *проявление*, или *манифестации*. Но при такой концепции этическое содержание деяний, которое есть само этическое содержание нравственных законов, не входит в состав и построение содержания нравственного субъекта. Таким образом, этический субъект мыслится помимо нравственного содержания своих деяний, которое составляет конкретное содержание этических законов. Но в автономии нравственное законодательство и этический субъект отождествлены. Однако, отождествляясь с таким определенным субъектом, нравственное законодательство оказывается лишенным всякого определенного этического содержания, которое как содержание нравственных деяний, простых манифестаций субъекта вынесено за пределы этического субъекта и тем самым вынесено также за пределы отождествленного с ним в автономии нравственного законодательства. Концепция нравственности оказывается бессодержательно-формалистичной — опасность, как известно, очень реально угрожающая кантовской этике. И объективизм нравственности, признающий за ней форму закона, приобретается ценой отказа от этического содержания: абстрактная форма сама разрушает свое содержание. Но далее, в автономии сам этический субъект определяется этическим законодательством. Однако, когда этический субъект предполагается в качестве источника своих деяний как данность, существующая до и вне этических деяний, то он берется вне и без этического содержания деяний, которое составляет все содержание нравст-

венного «законодательства». Значит, субъект, который является источником своих деяний и для которого деяния только манифестации уже готовой сущности, *лишен всякого этического содержания и есть поэтому не этический субъект,* а лишь некоторое *психологическое образование*. Поэтому «если бы кто-либо хотел спросить, где и как имеется, находится (*vorhanden*) этический субъект *помимо деяний и вне их*, то этот вопрос лишь обнаружил бы *предрассудок психологического* “я”».

Этический субъект может мыслиться только как задача, ни в коем случае как психический источник или очаг или какая-либо сила психического субъекта. Итак, этический субъект не есть данность, неличная до своих этических деяний, и, значит, в этических деяниях он не просто проявляется и манифестируется — он вообще *не имеется, пока он не проявляется*: и поэтому в деянии он не проявляется и вырождается, но в них *возникает и порождается*. Лишь в этических деяниях этический субъект *определяется* и тем самым *осуществляется* (*verwirklicht*).

Если этический субъект не может мыслиться как некоторая конкретная данность вне и помимо конструирующего его содержания нравственных законов (т. е. нравственного содержания, имеющего в объективности своего содержания общеобязательную значимость), то так же мало может этический субъект мыслиться как *абстрактная данность понятия вне своих единичных деяний в конкретном содержании*. Не существует вне и помимо этического содержания деяний, а лишь в них и через них *этический субъект отождествляется со своими деяниями*, и, отождествляясь с ними, он является *чистой волей: волей*, а не интеллектом, не разумом, хотя бы и практическим, потому что он объективируется в *деяниях*, *чистой*, потому что содержание этих деяний имеет форму закона, т. е. общеобязательного в своей значимости положения. И, как чистая мысль объективируется в логическом содержании мысли, так и этический субъект в качестве *чистой воли* объективируется в своих этических деяниях. Ими субъект определяется, но так как он сам теперь тождествен с ними, существуя не помимо и вне их, а в них, то субъект, определяясь своими деяниями, этим *самоопределяется*. И если принцип автономии — самозаконодательства — в первую очередь определял отношение субъекта *и* закона, то это отношение *субъекта и деяния* можно зафиксировать как *принцип самоопределения*. И тогда «самоопределение является особой ступенью в развитии автономии», вторым его значением, представляющим дальнейшую ступень в разрешении проблемы свободы, которая автономией в первом ее значении действительно еще не исчерпана. *Свобода воли* требует *абсолютного начала* или самостоятельности деяний. Для этого обыкновенно предполагают *абсолютный субъект* как действующее лицо. Но таким образом абсолютность и самостоятельное начало деяния заменяются абсолютностью и самостоятельностью этического субъекта как деятеля и этическое деяние как проявление такого абсолютного субъекта не приобретает, а лишается своей самостоятельности, становясь *производной функцией* этого абсолютного субъекта. Но без самостоятельности деяния, именно деяния, а не только субъекта, нет никакой свободы. «Какая польза, — говорит Коген, — в том, что законы в автономии свободно возникают, если они затем не так же свободно применяются». Если не свободно деяние, тогда вообще не существует свободы. Но абсолютный субъект не стоит теперь уже за деяниями, превращая их в производные, зависимые от себя функции. Впервые в деянии он сам возникает и потому для него «*в каждом единичном деянии открывается новое начало*». И притом «закон делает деяние деянием, не личность и не Я». И, делаясь тем, что

оно есть, не независимостью от субъекта, а благодаря закону, т. е. объективности собственного содержания, *деяние в значимости этого содержания, в его самостоятельной — потому что в собственном содержании лежащей — ценности и обретает самостоятельность*.

И поэтому *каждое деяние есть новое начало*, новый источник *Ursprung*, порождающий этический субъект, то во мне, что есть я *сам*. И в нем, каждый раз сызнова определяясь и осуществляясь, этический субъект уже, очевидно, не есть законченная, замкнутая, конечная данность; он «*лишь ступень в своем самоосуществлении*» (*Das Selbst ist nur eine Stufe in seiner Selbstverwirklichung*). Поэтому в каждом деянии определяется не ценность только этого деяния, в каждом из них *решается судьба того, что есть во мне я сам*. «Этический субъект во мне» в деяниях созидается и порождается или разрушается и распадается. *«Es ist das Selbst das in jedem einzelnen Falle auf dem Spiele steht und zwar in dem Sienne, dass nicht nur sein Fortbestand zu sichern sei, sondern dab seine Neuerzeugung die bestandige Sorge und Aufgabe bilden muss»*.

Итак, *задача* всякого *деяния* есть *созидание этического субъекта*. Он *сам*, значит, есть *цель* всякого этического *деяния*. Но, существуя сам лишь в своем деянии, для которого сам же он есть цель, человек как этический субъект есть самоцель. Как самоцель этический субъект есть личность.

После того как этический субъект в своем отношении к закону в автономии — самозаконности и самозаконность развились далее в *самоопределение* — теперь третий этап, который нужно пройти, чтобы исчерпать проблему свободы, определяется понятием *самоцели: автономия* привела к *автотелии*. Смысл этого принципа автотелии выражен у Канта в содержательной формулировке категорического императива: *человек как личность* никогда не может быть употреблен только как средство, но всегда *также как цель*. У Канта эта содержательная формулировка этического принципа стояла без опосредствующей связи с первой формулировкой категорического императива, провозглашающей общую форму закона в отличие от максимы. Теперь принцип автотелии развился из самого принципа автономии, взятого в его содержательности.

Человек как личность не может быть превращен в орудие (*Werkzeug*), и не может он быть чем-то вроде придатка к орудиям производства. Принцип автотелии, утверждающий человека как личность, т. е. как самоцель, провозглашает, таким образом, идею *социализма*.

Такое значение придает ему Коген, следуя в этом за Фихте. [Этот социализм есть социализм *этический*. Коген даже скажет: социализм *мессианский*. То, что есть во мне, я сам, этический субъект провозглашается самоцелью, а не какая-либо конкретная данность в своекорыстии ее интересов и партикуляризм ее задач.]

Этический субъект самоопределяется, и, самоопределяясь, он впервые самоосуществляется в своих деяниях. Но этическое деяние человека *предполагает другого человека как другой этический субъект*. Потому что этическое деяние существует только в отношении к человеку как личности, в отношении к *вещи* есть лишь действие, есть лишь какой-нибудь физический или психический акт, но не деяние. Деяние есть лишь в отношении человека к человеку, и в отношении человека к человеку есть только деяние. Итак, *деяние предполагает другого человека*. Но субъект для своего самоопределения и самоосуществления *предполагает* деяние. Значит, этический субъект во мне предполагает *другого человека* как другой

этический субъект, и лишь в отношении к нему этический субъект определяется и осуществляется. Самоопределение делает абсолютно очевидным, что этический субъект не есть изолированный индивидуум, это был бы абстрактный индивидуум, т. е. абстракция, а не индивидуум.

Я не существую без другого; я и другой сопринадлежны. Другого человека мы знаем обычно как так называемого ближнего — в привычном для нас переводе основного текста заповеди любви. В еврейском тексте нет этого слова — ближний, которое может дать повод не распространить любовь на дальнего и которое дало Ницше повод полемически противопоставить любви к ближнему — любовь к дальнему. В еврейском тексте сказано более общо *rea* — это значит: другой, охватывая и ближнего, и дальнего, или, вернее, в своей принципиальной общей формулировке не оставляющий места для этого противопоставления. Я не нахожу этого другого как некоторую случайную данность, которая может быть и может не быть и без которой я сам как этический субъект могу обойтись. И отношение мое к другому человеку не подчиняется поэтому исключительно случайности моих аффектов и одному лишь капризу моих чувств. Самоопределение совершается в отношении к человеку; это отношение есть содержание и задача нравственности, оно определяется в объективности нравственного содержания. Человек самоопределяется лишь в своем отношении к нравственности. И так как отношение к другому человеку не основывается на каких-либо случайных, эмпирически обусловленных и ограниченных аффектах, то это не есть отношение к одному какому-нибудь эмпирически выделенному, привилегированному человеку, — это есть отношение к человеку как человеку и каждому человеку, ко всем людям. Я самоопределяюсь во всех своих отношениях к людям, в отношении своем ко всем людям — *к человечеству* как совокупности и единству всех людей. И лишь в *единстве* человечества *определяется и осуществляется этический субъект. Человечество есть предпосылка и объективный приус для человека как нравственного субъекта*. Вне человечества и до или помимо него не существует человека как нравственной личности.

Этика как философская дисциплина бесспорно есть творение великого гения греческой культуры. Но это центральное положение, которое этической форме дает адекватное ей, ее заполняющее содержание, — оно не есть, как констатирует Коген, продукт спекулятивной мудрости греческой философии. В живом религиозно-этическом творчестве дано было это откровение *еврейским пророкам*. В единстве Бога открылось им единство человечества. В этом основной этический смысл их монотеизма. Через профетизм эта идея единого человечества становится достоянием культуры. Теперь она должна быть поднята в сферу философской этики и проведена в ней как ее основной принцип.

Итак, совершенное определение и реализация нравственного субъекта отождествляются с реализацией совершенного единства человечества. А единство человечества означает, что все отношения всех людей определяются нравственным содержанием. Единое человечество в таком смысле есть этическое существо как таковое. Идея *единства человечества* означает идею *совершенной нравственности*. И то же самое означает отождествленная с ней идея совершенного, нравственного субъекта. Поэтому нравственное совершенство, самый нравственный субъект есть *задача*; и задача, которую субъект в каждом деянии должен разрешить вновь. Это задача, и только задача. Нет и не может быть совершенно нравственного субъекта в виде данности. И невозможно обрести совершенство, приобщившись к какой-ли-

бо данности каким-либо актом переживания. Только нравственными деяниями — только *делами закона*, чтобы выразить это в соответствующей терминологической формуле этически-религиозной литературы, — оправдывается человек.

И раз этическое совершенство есть задача по самому существу своему и принципиальная, то оно всегда остается задачей и только задачей — оно есть *бесконечная задача*. Эта бесконечная задача, как само время, означает *бесконечный процесс*, который может быть субъективно прерван, но не может быть объективно закончен. И если бесконечность времени назвать вечностью, то вечность означает бесконечный процесс; она означает не бесконечное место или бесконечный срок, а бесконечно нравственную работу.

Она означает, наконец, бесконечное *будущее*, которое как цель, цель этического совершенства — единства человечества — определяет собой настоящее и весь бесконечный к нему идущий и к нему ведущий процесс нравственной работы.

Бесконечная цель, которая ставится перед человеком в единстве человечества, раскрывает перед ним бесконечный путь и определяет понятие всемирной истории как всеобщей истории человечества.

Эта бесконечность процесса есть потенциальная бесконечность — та, которую Гегель называет «дурной бесконечностью». Дурной он называл ее потому, что она означает незаконченность, незавершенность, значит, несовершенство. Он требовал, чтобы бесконечное обрело законченность и было дано завершенным. Абсолют мыслится им как результат, опосредствованный процессом саморазвития мысли. Но как результат оно должно быть именно в результате дано, должно быть налицо (*prasent*). Однако эта концепция, уничтожая бесконечность процесса, неизбежно уничтожает историю, полагая ей конец. Гегель, как известно, фактически пришел к такой антиисторической концепции, возведя в абсолют данности современной ему истории: прусское государство в области объективного духа и философию спекулятивного понятия в области абсолютного духа. *Всякая концепция, которая возводит в абсолют какую-либо данность,* будет ли это что-либо данное в настоящем или же что-либо данное в историческом прошлом, всякая такая концепция *по существу своему антиисторическая*. Она останавливает и, значит, прекращает исторический процесс в какой-либо данной точке, лишая дальнейшее развитие смысла и делая тем самым логически невозможным дальнейшее развитие и процесс истории. Лишь бесконечный процесс, центрирующий в бесконечном будущем, и притом процесс, в котором каждый этап, каждое деяние есть новое начало, порождающее новое содержание для бесконечной реализации абсолютного, дает содержательность и обоснование понятию *всемирной истории*.

Но это перенесение этического совершенства как цели всех деяний человека в бесконечно далекую точку и превращение нравственности в одну лишь бесконечную задачу, представляют, однако, одну опасность, в которой нужно отдать себе отчет. Нравственное совершенство, перенося в бесконечную, недостижимую даль, выносится из нас самих, и это как будто *отчуждает* его от *нас* и нас от него. Пусть это соответствует правдивому чувству несовершенства всего данного — нашей греховности, в терминах религиозных, — но то, что это чувство поднимается в сознании и закрепляется в мысли, грозит закрепить и увековечить эту внешность для нас всего совершенного; совершенство навсегда остается вне нас, навсегда от нас отчужденное. Из потребности преодолеть эту отчужденность абсолютного и совершенного рождается мистика, и из этого стремления исходят все ее

мотивы. Мистик ищет преодолевающего всякую внешность единения с Богом и абсолютом. Абсолют должен быть непосредственно дан, должен присутствовать в нем самом. В сознании единения с абсолютом и совершенством, неотчужденности от него черпает эта концепция свою притягательную силу и эмоциональную привлекательность. Но опасность ее заключается в том, что в этом единении происходит *отождествление* абсолюта с некоторой данностью, несовершенной, как всякая данность, и этот данный несовершенный субъект возводится в абсолют и канонизируется. И когда субъект обрел совершенство в некоторой данности собственного переживания, тогда нравственный закон для него более не закон. Для него нет более должного, потому что то, что есть, данное в нем совершенно. Антиномизм, отвергающий закон — форму нравственности — и иногда не останавливающийся перед искушением отвергнуть вместе с тем и содержание нравственности, — таково его последнее слово. В противоположность этой канонизации данного концепция нравственности как бесконечная задача, переносящая совершенство в бесконечность, за пределы всякой данности, не позволяет остановиться ни на одной данности в иллюзии, что в ней достигнуто совершенство. Она требует бесконечной нравственной работы и признает все *данное* как то, что оно поистине есть нечто, что должно быть превзойдено. И пафос этой концепции в том чувстве *дистанции*, которую она в правдивой самокритике полагает между мной и абсолютом (в терминах имманентно-этических — между мной и Богом в терминах религиозных. *Бог трансцендентален*). Он не дан и не может быть дан в какой-либо конкретной данности. (Нет мистического единения с богом — есть лишь бесконечная нравственная работа *приближения* к Богу.) Этическое совершенство никем и ничем не дается — оно лишь собственной нравственной работой создается.

В заключение несколько слов о Когене лично.

Отрешенный от мира, отвлеченная от жизни, сосредоточенная углубленность в себе самом — не таков ли традиционный образ философа? Но не таков был Герман Коген. Стремительная импульсивность ключом бьющей жизни и такой же стремительный и непосредственный интерес ко всякому проявлению ее — вот первое, что в нем поражало. Всякая творческая работа, в особенности когда она, как в философии, захватывает самые глубокие проблемы бытия и самые основные интересы личности, стремится поглотить в себе и исчерпать все личное в человеке. Нужна была индивидуальность большой силы, чтобы при той огромной творческой работе, которую совершил Коген, сохранить такую импульсивность и такой живой и непосредственный интерес ко всякой другой личности. Быть может, это стремление и влечение к другой личности было проявлением избыточно богатой натуры, у которой была потребность давать и другим то, чем так избыточно был богат он сам. И здесь проявлялось его редкое умение объединять людей на почве общей философской работы. Философская работа никогда для него не была только трудом профессионала-специалиста, она была для него подлинным нравственным делом, которое, как всякое нравственное дело, объединяет между собой людей. И этот личный фактор сыграл далеко не последнюю роль в создании так называемой Марбургской школы. Она была, по крайней мере пока жил Коген, не только единством школьной догмы, но и живым содружеством людей в стиле античной Академии — содружеством людей, объединенных общим служением философии. Большую роль в воспитательном влиянии Когена играл его семинар. Здесь не было той бессистемной «системы» разрозненных рефератов, которая

господствует во многих других философских семинарах. Здесь читались и изучались великие классики философской мысли, главным образом Платон и Декарт, Лейбниц и Кант; они читались и тут же комментировались Когеном. (Никогда при этом не бывало внешней, идущей от собственной системы имманентной критики. Но никогда это не было также только историческим комментарием или только филологическим установлением текстов.) Всегда в живом и страстном диалоге ставились, подчас с драматической остротой, основные проблемы, над разрешением которых работала мысль изучаемого автора, и при этом обнажались и четко вырисовывались все изгибы и повороты его мысли. Если мысль есть диалектика — не в гегелевском смысле антиномичности, а в классическом платоновском духе, — если мысль по своей внутренней природе есть внутренний диалог, то слушатели и участники когеновского семинара присутствовали при подлинном акте мысли.

Из того же источника исходило главное очарование его лекций. Он никогда не стремился к популярности в ущерб содержанию развиваемых им мыслей (никогда не упрощал в изложении самую мысль более, чем это было возможно, не жертвуя ее содержанием), никогда он ее не симплицировал.

И тем не менее большая аудитория, из которой большая часть, вне всякого сомнения, не понимала очень много из того, что он говорил, с живым интересом и неослабевающим вниманием следила за его лекциями. Он, быть может, не всегда им был понятен, но даже тогда, когда он не был им совершенно понятен (он всегда казался им понятным), им передавалось, если не все содержание его речи, то внутреннее напряжение, которым всегда так сильно она была заряжена. И поэтому, даже когда они не вполне понимали, они переживали вместе в ним его мысль. И сам он тоже ее переживал, а не только сообщал ее слушателям. Никогда он не преподносил им только готовые результаты. Слушатели присутствовали при самом рождении и развитии его мысли. И речь получала при этом соответственный темп. Временами стремительно бурлила, порой совсем стихала. Коген останавливался и замолкал, он думал. И затем снова раздавалась его речь и бурным потоком устремлялась дальше. О стиле его речи можно составить себе некоторое представление по его книгам, так как книги свои он не писал, а диктовал. И характер устной речи, некоторый ораторский элемент ясно слышится в них для всякого сколько-нибудь чуткого уха. Со стремительной страстностью бросает он свои основные мысли в кратких, резко заостренных и в то же время замкнутых афоризмах. Не давая себе времени их развивать, стремительно, одно за другим, бросает он их обрывистыми положениями. Затем нить главной мысли как будто обрывается. Пространно тянутся исторические экскурсы и комментарии, за ними следуют полемические выпады, которые переплетаются со всякими сопоставлениями и пересыпаются попутными замечаниями. Центральное русло мысли уходит как будто на время в подпочвенные слои. Затем вдруг она снова прорывается наружу, и Коген опять стремительно бросает одно за другим несколько таких же отточенных и обрывистых положений, заключающих главное ядро его мысли. И соединительные пути между ними не всегда видны на поверхности: пути эти пролегают глубже, в подпочвенных слоях. Таков был своеобразный характер его мысли и его речи, это был его собственный характер.

Характерной была и его внешность. Небольшое и приземистое, как будто чрезмерно на него возложенной тяжестью к земле придавленное тело, и на нем резких

очертаний, лишь серебряными локонами обрамленная и смягченная непреклонная голова с выражением, которое не менее отчетливо, чем его книги, говорило о том, что это был человек, не склонный признавать все данное в силу одной лишь его *данности*, всегда готовый потребовать у всего, что ему *представлялось* как данное, чтобы *оно отдало* отчет в своем *праве* на бытие. Быть может, не человек той со всем примиряющейся терпимости, которая обретает вершину философской мудрости в какой-либо «точке безразличия», и, наверное, не человек, который мог бы признать «совпадение противоположностей», в особенности если это были противоположности нравственного порядка.

И в этом человеке, столь далеком от того, чтобы признать разумность всего действительного, жил неистощимый оптимизм. Не тот оптимизм настоящего, который всегда доволен всем, что есть, продукт малодушия — внушения слабости, которая должна довольствоваться тем, что есть, потому что не в ее силах создать что-либо лучшее. И нет у нее мужества что-либо отвергнуть и осудить, а тот оптимизм будущего, неотлучный спутник всякой большой творческой силы, которая верит, что все будет хорошо, потому что она сделает так, чтобы все стало хорошо, верит, потому что по собственному творческому опыту знает, сколь много еще лежит в сфере ее достижений.

Этот оптимизм был психологическим выражением центрирования всего его миросозерцания в будущем.

Концепция нравственности как бесконечной задачи, т. е. как задачи бесконечного будущего — будущего, которое всегда остается будущим, и перенесение в это будущее нравственного совершенства было самым ярким выражением центрирования в будущем его миросозерцания. Это представление, уходящее корнями своими в его психологический уклад, и выросло на почве иудаистического мессианизма из этики, очевидно, перебросилось в логику и определило собой ту концепцию времени, которую логика развивает. Самым реальным элементом времени большей частью представляется настоящее. Таким представляется оно для эмпириста, для которого вообще есть только то, что ему непосредственно дано. И таково оно для мистика, для которого в настоящем, как в бесконечном мире, сливается и прошлое и будущее. Но для мистика вообще не существует никаких разграничений, и, снимая все грани прошлого и будущего, сливая их в настоящем, мистик уничтожает и самое понятие времени. И что такое настоящее? Блуждающая точка, неуловимая, вечно бегущая грань между прошлым и будущим. Даже больше: настоящее как выражение сосуществования, скажет Коген, вообще не есть чистый элемент времени, оно уже лежит на пересечении времени и пространства. Прошлое и будущее...

[На этом рукопись обрывается.]

Николай Николаевич Ланге

14 февраля 1921 г. Одесская Высшая школа и русская наука потеряли Николая Николаевича Ланге. Он скончался в университетской клинике, в стенах того университета, в котором протекла вся его академическая деятельность; он ушел из него в трудную пору перестройки Высшей школы, которой при этой перестройке особенно тяжкой должна быть утрата одного из наиболее видных представителей Новороссийского университета.

Среди людей, которые не только живут, изживая себя в процессе жизни, но и творят, воплощая и объективируя себя в каком-либо произведении, немногим удается установить такую счастливую гармонию между своим произведением и собственной личностью, чтобы можно было по уровню и масштабам творения составить безошибочное представление о значительности и истинных масштабах личности их творца. Бывают люди, внесшие значительный вклад в науку или какую-либо другую область духовного творчества, в жизни которых их произведения были высочайшими вершинами, на которые сами они поднимались лишь в редкие минуты наибольшего напряжения всех своих творческих сил; вся остальная их жизнь, в которой и складывалась и проявлялась их личность, протекла на значительно более низком уровне. В свое произведение они вложили все, что было в них значительного; подходя к ним, сразу чувствуешь, что в них творение исчерпало творца. Но встречаются и другие — люди, в которых всегда чувствуется какая-то не сполна еще реализовавшаяся возможность, какая-то сила, которая не исчерпала себя в действии и которой не измеришь произведенной ей работой. Живые и непреложные опровержения позитивизма, который стремится отождествить бытие с данностью и определить его ею, они историей своей жизни говорят и всем своим существом свидетельствуют, что в них есть что-то сверх того, что дано, в том, что они сделали. Николай Николаевич Ланге принадлежит к числу таких людей. Это чувствовалось во всем его духовном облике; это сказалось в истории его научной деятельности. Он начал в роли самостоятельного исследователя, исследованием о внимании под заглавием: «*Beitrage zur Theorie der sinnlichen Aufmerksamkeit und der aktiven Apperception*», появившимся в журнале Вундта: *Philosophische Studien* (Bd. IV) и обратившим на себя серьезное внимание Вундта, Джемса, Мюнстерберга. Последний писал в своих «*Beitrage*» (II. С. 73): «Работа Н. Ланге дает в нашем вопросе (имеется в виду специально вопрос о колебаниях внимания. — *С. Р.*) материал, который теперь уже без изменения переходит из одной книги в другую, встречая всюду почтительное отношение». Это исследование вошло потом, дополненное и расширенное историческими и критическими экскурсами, в состав докторской работы Н. Н. Ланге, последовавшей за его магистерской диссертацией: «История нравственных идей 19 века». В дальнейшем академическая и педагогическая деятельность поглотила, по-видимому, главные силы Николая Николаевича. Он дал еще после небольшой работы: «Душа ребенка

в первые годы жизни» (СПб., 1892) перевод «1-й Аналитики» Аристотеля, «Учебник логики», составленный главным образом по Зигварту, статью о вундтовской теории происхождения мифа и хороший сводный очерк психологии в «Итогах науки». Но значение Н. Н. Ланге как ученого, а это значит как исследователя, основывается на его «Психологических исследованиях» (Одесса, 1983), являющихся несомненно ценным трудом, особенно приметным в нашей русской, далеко не богатой самостоятельными исследованиями, научной литературе.

«Психологические исследования» состоят из двух работ (и небольшого приложения о действия гашиша). 1-я из них: «Закон перцепции» была первоначально напечатана в «Вопросах философии и психологии» (кн. XIII–XIV) и в сокращенном виде в отчете Лондонского Международного конгресса экспериментальной психологии (Intern. Congress of Exper. Psych., II Section, L., 1892). Эта работа по основным своим тенденциями примыкает к эмпиристической психологии; самый термин «перцепция» указывает на преемственную связь с эмпиристической школой. Тем отчетливее выступает своеобразие того положения, которое она выдвигает, формулируя его как «закон» перцепции. Закон этот сводится к тому, что сама перцепция, или восприятие, есть процесс, проходящий через несколько стадий, и направление этого процесса определяется тем, что всякая предыдущая его стадия имеет содержание более абстрактное, менее дифференцированное, последующая — более дифференцированное, конкретное. Таким образом, прежде всего экспериментально устанавливается, что содержание перцепции может быть неопределенной абстракцией: можно иметь сознание о том, что что-то случилось, но не знать, что именно; затем может явиться сознание о том, какого рода раздражение мы воспринимаем, например, что это ощущение зрительное, а не слуховое, но сознание об определенном цвете еще отсутствует (с. 2). Итак, содержание перцепции определяется в процессе, который проходит через несколько стадий и разворачивается в виде перехода от более абстрактного к более конкретному, при этом «общее» абстрактное является не вторичным по отношению к конкретному содержанию перцепции явлением, копией или воспроизведением его всегда конкретного и вполне определенного содержания; так что перцепция состоит в последовательной смене все более и более частных суждений (с. 3). Весь процесс, в котором она, согласно формулируемому Н. Н. Ланге «закону», определяется, обнаруживает в самых общих чертах разительное сходство со схемой, согласно которой, по Гегелю, в процессе саморазвития понятия, проходя через абстрактное как момент становления конкретного, определяется и строится конкретное содержание. Исследование ведется при помощи экспериментальных, психометрических методов. Выводы делаются на основании сравнительной продолжительности реакции — мускульной, которая толкуется как реакция на простой «толчок в сознании», когда осознано, что воспринято нечто, но еще неизвестно, что именно, сенсориальной, которая представляется реакцией, следующей за более дифференцированным содержанием сознания, и т. д. Основываясь на различной длительности этих реакций, Н. Н. Ланге устанавливает различные стадии в процессе восприятия. Таким образом в области эмпирической психологии средствами экспериментальной методики намечается своеобразный *pendant* к той картине жизни сознания, которую дает феноменологическая и логическая концепция Гегеля. Особенно поучительна при этом обнаруживающаяся в сфере экспериментального эмпирического исследования несостоятельность той догматической предпосылки эмпи-

ризма, согласно которой всякое содержание перцепции представляется конкретной законченной определенностью. Однако эмпиризм общей концепции Н. Н. Ланге обнаруживается с полной отчетливостью и даже резкостью, когда он приступает к анализу сходства и различия, основных категорий отношения. Проблема отношений и их осознания имеет кардинальное значение для всей психологии, особенно для психологии мышления. Работы Мейнонга, с одной стороны, исследования Бине и Вюрцбургской школы — с другой, выдвинули ее теперь на первый план. Для эмпирической психологии эта проблема всегда была острой. Отношения — не образы, не наглядные представления, они — содержание мысли. Признание — независимости отношений, их несводимости к содержанию терминов или членов отношения влечет за собой признание мышления как несводимого к ощущению и представлению, своеобразного явления сознания. Поэтому эмпиризм стремится редуцировать отношения. Так, Юм пытался свести идею отношения к отношению идей (например, на место идеи последовательности он подставляет последовательность идей или перцепций, которые одни, таким образом, представляются основными самобытными элементами сознания). Н. Н. Ланге делает аналогичную попытку. Прежде всего он стремится элиминировать различие как некоторое своеобразие содержанию сознания. Истолковав различие как отсутствие сходства и приравняв сознание отсутствия сходства к отсутствию сознания сходства, он заключает, что «никакого специфического чувства различия не существует» (с. 45, чувство здесь, очевидно, соответствует английскому *feeling* и взято из того же контекста, что и перцепция). Сходство представляется более приемлемым, поскольку оно истолковывается как ассимиляция, как чувство совпадения двух образцов; в этом совпадении их как будто выпадает отличное из каждого из них отношение между ними. Общая психология отношения представляется в следующем виде: «сравниваемые предметы должны, следовательно, во-первых, быть нами сознаны в отдельности» (с. 45); затем лишь может быть установлено сходство и, при отсутствии его, различие. Именно эту предпосылку отвергают новейшие исследования, главным образом работы, вышедшие из Вюрцбургского института экспериментальной психологии. В данном вопросе, в частности, работа Грюнбаума (Archiv f. d. ges Psych. Bd XII) экспериментально показала, что «отношение может быть дано в сознании, хотя апперцептирован только один член отношения» и даже «отношение может быть осознано прежде, чем совместно апперцептированы оба члена отношения» (S. 418); так, например, может быть осознано подобие фигур без того, чтобы было осознано, какие фигуры оказались подобными, т. е. отношение между терминами может быть дано в сознании без терминов этого отношения; сравниваемые «предметы» «не “должны”, следовательно, во-первых, быть нами сознаны в отдельности»; «апперцепцией содержания еще не дано осознанное отношение между ними» и «сознание отношений» в известном смысле слова независимо от «апперцепции содержания» членов отношения. В соответствии с этими результатами работ Вюрцбургской школы, но на новых основах должна строиться психология мышления и, в частности, психологическая теория суждения.

Вторая работа, вошедшая в «Психологические исследования» Н. Н. Ланге, — «Теория волевого понимания». Она дает наиболее разработанную из всех известных в литературе моторную теорию внимания и, в частности, теорию колебаний внимания. Основным эффектом внимания она признает увеличение интенсивности фиксированного во внимании содержания сознания. Уяснение его, аналити-

ческий эффект внимания, рассматривается как произвольный результат увеличения интенсивности. К отрицанию аналитической теории внимания, считающей уяснение основным его эффектом, вынуждает Н. Н. Ланге эмпиризм его концепции сознания: уяснение заключается в выявлении различий, вообще отношений, определяющих содержание. Так как эмпирическая концепция ограничивает содержание сознания чувственно-воззрительными элементами, то уяснение, т. е. установление различий и дифференциация отношений, представляется — на основе догматической предпосылки эмпиризма — в виде результата «способности, действующей помимо и свыше данного материала» (с. 162); а введение такой способности, как фактор научного объяснения, вполне основательно отвергается. Процесс волевого внимания, сообщающего большую интенсивность фиксированному вниманием содержанию сознания, сводится, согласно этой теории, к тому, что мы воспринимаем ряд движений — аккомодационных движений, служащих для улучшенного восприятия; ощущение, вызванное воспроизведением движений, производимых при восприятии какого-либо содержания сознания, сообщает по ассоциации большую интенсивность и этому содержанию сознания, вливая в «каждый член ассоциированного с ним ряда силу непосредственного ощущения» (с. 202). В восприятии эффектов этих двигательных реакций организма, служащих для улучшения восприятий, и заключается внимание. Хотя эта моторная теория внимания Н. Н. Ланге подверглась решительной критике со стороны Джемса (*James*. Principles of Psychology), она находится, несомненно, в очевидном духовном родстве с теорией эмоций самого Джемса и является, наряду с этой последней, наиболее ярким и последовательным выразителем проявившихся в обеих теориях тенденций. Подобно тому как теория эмоций Джемса превращает эмоции в восприятие физиологических коррелятов изучаемых ею явлений сознания и физиологические корреляты этих состояний сознания, имеющих свой предмет, подставляет на место этого предмета, точно так же теория внимания Н. Н. Ланге превращает движения, физиологические корреляты процесса внимания как состояния сознания в предмет этого состояния сознания. Подчеркнув сначала «специфическую черту внимания как известного *процесса*» (с. 142), он в результате своего теоретического построения превращает внимание из процесса сознания в сознание процесса — чисто физиологического, состоящего из аккомодационных движений и реакций организма, а не явлений сознания. В результате не оказывается вообще внимания как своеобразного явления или процесса сознания; есть только наряду с другими восприятиями восприятие реакций организма, служащих для улучшения восприятия, и их эффектов. Теории внимания как психологического явления, т. е. как своеобразного явления сознания, значит, психологической теории внимания, это построение, в сущности, не дает: неизбежный результат — растворение психологии в физиологии. Задача научной теории внимания должна была бы заключаться в том, чтобы определить отношения сознания к предмету во внимании в функциональной зависимости от взаимоотношений содержания сознания между собой, но содержание сознания не должно при этом, согласно догматической предпосылке эмпиризма, ограничиться чувственно-воззрительными элементами. Несостоятельность этой предпосылки все отчетливее обнаруживается в областях экспериментальной эмпирической науки в исследовании по психологии мышления и так называемых *Gestaltqualitaten* (помимо работы Эренфельса и Корнелиуса — экспериментальные исследования Бюлера, Бенусси и др.), явля-

ющихся крупнейшими приобретениями новейшей психологии. Аналогичный сдвиг перестает быть эмпирической психологией. После периода усиленного культивирования связи с физиологией психология снова в более дифференцированной и углубленной форме восстанавливает свою связь с философией. Ей открываются при этом и новые предметы исследования и новая постановка ее основных проблем. Она подходит к ним, овладев новой методикой, введению которой содействовала эмпиристическая психология. Насколько значительны проникнутые духом объективизма методологические директивы этой последней, можно судить по тому, что и современная психология не сумела совладать с поставленными ими требованиями. В виде «актов» и «функций», дуалистически противопоставленных содержаниям и «явлениям» сознания (Штумпф), бродят еще по современной психологии тени мертвецов — не сполна изжитые «способности» старой метафизической психологии, «действующие поверх и свыше данного материала». Намеченная здесь задача определения всех этих актов сознания, всех форм отношения сознания к предмету в функциональной зависимости от взаимоотношений содержаний сознания между собой — это задача, перед которой стоит современная психология, — задача будущего. Психология созрела для такой постановки проблем, лишь пройдя через ту эпоху в истории психологии, одним из крупнейших представителей которой у нас в России был Н. Н. Ланге. Имея перед собой большое и новое будущее, нельзя на этом основании не ценить того, что отошло уже в прошлое. Обычно те, которые не имеют будущего и живут только настоящим, не умеют ценить прошлого как момента в созидании этого будущего: они не понимают, что значит исторический интерес к прошлому в области культурных интересов, благодарность — в сфере личных чувств. Идя неуклонно к осуществлению задач будущего, нельзя не остановиться и не вспомнить с чувством благодарности тех, которых уже нет с нами.

Примечания

1. Данный некролог был напечатан в журнале «Народное просвещение» (№ 6–10) в 1922 г. (Широкому кругу читателей он стал известен после его публикации в журнале «Вопросы психологии» (1979. — № 5) в разделе «Научный архив», с. 140 и далее «Из научного наследия Сергея Леонидовича Рубинштейна» в связи с 90-летием со дня его рождения.) Он представляет интерес прежде всего в плане истории психологии, поскольку раскрывает малоизвестную роль Н. Н. Ланге и содержит краткий анализ его трудов. С точки зрения теоретической С. Л. Рубинштейн четко обозначает конфронтацию позиций эмпирической психологии, с одной стороны, и так называемой психологии сознания — с другой. Однако за архаичностью терминологии и ряда понятий («эмпиристическая» психология, глобальное употребление понятия «сознания» вместо современного понятия «психические явления» и т. д.) звучат принципиальные положения С. Л. Рубинштейна о предметном характере сознания, критика эмпиризма, с одной стороны, идеалистического понимания сознания — с другой, функционализма метафизической психологии — с третьей. Иными словами, здесь — в работе 1922 г. — уже формируются исходные и негативные, и позитивные методологические установки психолога.

Этой, по-видимому, первой психологической работой открывается и некоторая новая страница биографии самого Сергея Леонидовича Рубинштейна, которая позволяет историку психологии более точно датировать начало его научной деятельности в качестве психолога. Известно, что С. Л. Рубинштейн получил официальное философское образование в Германии (в Марбургском университете). Он начал свою педагогическую деятельность в Одессе в 1915 г. С 1919 г. он доцент кафедры философии Новороссийского университета. С 1922 г. после смерти Н. Н. Ланге он становится заведующим кафедрой психологии того же университета. Именно к этому периоду относятся найденные в его архиве две первые статьи — данный некролог и статья «Принцип творческой самодеятельности», которая, согласно авторскому примечанию, представляет собой часть 2-й главы работы «Идея знания», тогда еще не опубликованной (Учен. зап. Высшей школы г. Одессы. 1922. — Т. II). Психологической общественности в качестве первой работы С. Л. Рубинштейна известна статья «Проблемы психологии в трудах К. Маркса» (1934). Однако абрис принципа единства сознания и деятельности, развитого в статье 1934 г. на основе Марксова понимания деятельности, содержится уже в статье 1922 г. Следовательно, начало научной деятельности С. Л. Рубинштейна как психолога, разрабатывавшего основные проблемы и методологические принципы психологии, может датироваться 12 годами ранее, а именно 1922 г.

2. Психологическая характеристика С. Л. Рубинштейном личности Н. Н. Ланге, содержащаяся в некрологе, может быть в полной мере отнесена к личности самого Сергея Леонидовича. Яркая мысль о соотношении личности ученого-творца, в котором всегда чувствуется еще не сполна реализовавшаяся возможность, и ученого, который лишь изредка поднимался до вершины своих творений, перекликается с мыслью о соотношении жизни и личности. Образ человека, который изживает себя значительно раньше, чем кончается его жизнь, и образ ученого, произведения которого исчерпали возможность его творца, противоположны другому типу личности — человека и ученого. Его судьба трагична, потому что его труды далеко не исчерпали его возможностей, а смерть обрывает начатое им дело. (*Рубинштейн С. Л.* Проблемы общей психологии, с. 354–355.)

Психология Шпрангера как наука о духе

Среди различных направлений, на которые в эпоху кризиса распалась психология и которые борются между собой за определение дальнейших путей ее развития, так называемый *geisteswissenschaftliche Psychologie* занимает, бесспорно, одно из центральных мест.

В своей известной работе, посвященной «кризису психологии», Бюлер выделил три основные системы психологических идей, борьбу между которыми он признал решающей для будущих судеб психологии. К числу их он наряду с традиционной психологией сознания или переживания и бихевиоризмом отнес психологию как науку о духе, представленную Дильтеем и Шпрангером.

Не принимая того решения кризиса психологии, которое намечает Бюлер и которое сводится попросту к тому, чтобы эклектически объединить как различные «аспекты» единой психологии будущего все три перечисленные выше системы идей, можно все же, пожалуй, согласиться с Бюлером в том, что психология как наука о духе принадлежит к числу тех основных направлений современной психологии, которые должны быть особо учтены и сняты при разрешении кризиса психологии.

Анализируя состояние современной психологии, сам Шпрангер рассматривает раздирающие ее противоречия, угрожающие разрушить единство психологии, с иных точек зрения. Он отмечает в ней следующие антитезы, ставящие под вопрос единство современной психологической науки: 1) объясняющая и понимающая психологии, 2) индуктивная и интуитивная (*einsichtung*) психология, 3) психология элементов и структурная психология, 4) механистическая (*sinnfreie*) и осмысливающая (*sinnbezogene*) психология, 5) естественнонаучная и психология как наука о духе (*geisteswissenschafte Psychologie*).

Из этих пяти антитез основной Шпрангер признает последнюю. Исходя из нее, он освещает и остальные.

Нужно заметить, что термин *geisteswissenschaftlich* звучит по-немецки несколько иначе, чем по-русски «наука о духе», и самое значение его несколько иное. Оно связано с установившейся в немецкой науке, под влиянием идущей от Гегеля традиции, двучленной классификации наук на «науки о природе» и «науки о духе». «Наука о духе» — это, таким образом, термин, который приблизительно однороден термину «гуманитарные науки». Он относится не специально к психологии, а к целому ряду наук. Обозначение *geisteswissenschafte Psychologie* могло бы таким образом означать попросту отнесение психологии не к естественным, а к гуманитарным или социально-историческим наукам. Но не подлежит сомнению, что у представителей *geisteswissenschafte Psychologie* этот термин снова обретает полноту

и максимальную заостренность своего идеалистического содержания. «Психология духа» непосредственно примыкает к неогегельянству; притом порывая со всем, что у Гегеля было плодотворным и революционным, прежде всего с его диалектикой, она возрождает в психологии идеалистическую метафизику, связанную с концепцией субъективного, объективного, объективного и абсолютного духа[1].

Основы того направления, которые, видоизменив, развил в последнее время Шпрангер, заложил Дильтей в опубликованной еще в 1894 г. работе *Ideen uber eine beschreibende und zerfliedernde Psychologie*, переведенной на русский язык под названием «Описательная психология» (М., 1924). Исходя из запросов исторической науки, которая имеет дело с конкретной личностью, Дильтей выступает против господствующей объяснительной психологии, которая по образцу естествознания разлагает психическую жизнь на совокупность элементов. Имея перед собой в господствовавшей в его время ассоциативной психологии определенный, специфический тип объяснения, заключавшийся в разложении целого на элементы и сведения психологических законов к закономерностям физиологическим, и ошибочно принимая этот специфический, механический тип объяснения, выражавшийся в двояком сведении, за сущность объяснения, Дильтей приходил к отказу от объяснения: объяснению он противопоставляет описание. Признание описания основной методологической задачей психологии связано у Дильтея, конечно, с определенным пониманием душевной жизни. Он подчеркивал в ней прежде всего целостность: в ней «каждое единичное явление укоренено во всей целостности душевной жизни». Эта целостность структурна; она представляет собой определенную архитектонику, которая держится на внутренних связях, непосредственно переживаемых. Структурная связь охватывает всю душевную жизнь человека, включая все его стремления, страсти, страдания, всю его судьбу; она не ограничена сознательной сферой; охватывая отношение душевной жизни с исторической средой, душевная структура, выходя в своей телеологической направленно- сти за пределы чистой сознательности, является, однако, для Дильтея предметом *непосредственного переживания*.

Понятие переживания (*Erlebnis*) является для Дильтея основной психологической категорией. Дильтей противопоставляет переживание восприятию и представлению: «переживание не противостоит мне как воспринятое и представляемое, оно нам не “дано”; реальность переживания для нас налична в силу того, что мне в каком-то смысле непосредственно сопринадлежало». Противопоставление переживания восприятию и представлению направлено, таким образом, очевидно, против предметного сознания как знания субъекта, которому противостоит независимый от него предметный мир. Признание основной формой психики переживания субъекта, которому переживание «непосредственно сопринадлежит», направлено, очевидно, на то, чтобы включить мир в целостность переживания и таким образом растворить объективность первого в субъективности второго. В то время как «ощущения доставляют нам лишь многообразие единичных данных,

[1] Родоначальник психологии как науки о духе Дильтей связан с гегельянством особыми узами. Дильтеем и его учениками (Nohlem и Misch'em) были разработаны и опубликованы ранние религиозно-философские произведения Гегеля, в которых молодой Гегель изображал собственную свою, тогда зародившуюся философию, как христианское богословие, переведенное на философский язык. Выдвигая в произведениях Гегеля именно этот аспект, они выдвинули на передний план и закрепили в современном неогегельянстве наиболее реакционный аспект гегельянства.

в переживании дана связь». В *силу этого* характера переживания структура душевной жизни непосредственно дана в переживании, а не является продуктом опосредствованного знания. Психология, которая ставит себе целью познания структуры психической жизни, может поэтому строиться на описании.

Первая задача психологии заключается, по Дильтею, в описании непосредственно переживаемой структуры психической жизни. Наряду с этим психология должна изучать развитие душевной жизни и дифференциальные индивидуальные типологические ее различия. Психология Дильтея это, таким образом, 1) целостная, структурная психология переживания; 2) психология развития и 3) психология типологическая; наконец, по своему методу это 4) описательная психология.

Изучение структуры требует в качестве своего дополнения изучение развития. Вне развития невозможно психологическое познание человека. Но самое развитие в психологии обусловлено для Дильтея структурной связью. Понятие психологического развития для него радикально отлично от того естественнонаучного, которое объясняет его на основе изменяющихся закономерных соотношений элементов. Изучение психологического развития, по Дильтею, вообще не должно ставить себе целью раскрытие определяющих его закономерностей, потому что он опять-таки ошибочно представляет себе лишь один возможный тип определения закономерностей развития, а именно тот, который предполагает разложение целостного процесса на абстрактные единицы и заключается в установлении неизменных отношений между неизменяющимися элементами. Ошибочно считая, что изучение закономерностей развития может идти только этим механистическим путем, который, объясняя, фактически упраздняет развитие, Дильтей вовсе отказывается от изучения закономерностей развития. Психолог должен, с его точки зрения, проследить психологическое развитие так, как ботаник описывает историю дуба с того момента, как желудь падает на землю, до того, как он снова отделяется от дерева. Психологическое развитие человека превращается, таким образом, попросту в ряд метаморфоз. Задача психологии — их описание. Изучение структуры психологической жизни и ее развития раскрывает основные качественные компоненты, различные соотношения между которыми определяют различия индивидуальностей.

Последнюю задачу — изучение различия индивидуальностей — Дильтей разрешает, исходя из истории мировоззрений. Мировоззрение является одним из центральных или, по крайней мере, исходных понятий психологии Дильтея. Он устанавливает три типа философских мировоззрений, которые он обозначает как *натурализм, объективный идеализм и идеализм свободы*. К первому типу Дильтей относит Демокрита, Лукреция, Гоббса, энциклопедистов, Авенариуса, т. е. материалистов и позитивистов. За ними стоит чувственный человек, человек влечений. К объективному идеализму относятся Гераклит, Спиноза, Гёте, Гегель. Это мировоззрение созерцательного человека. К третьему типу Дильтей относит Платона, Канта, Фихте, Карлейля. Каждое мировоззрение выражает определенный тип жизнеощущения или переживания мира. «Глубочайшая тайна их специализации (специализация мировоззрения. — *С. Р.*) заключается в той правильности, которую теологическая связь душевной жизни навязывает особой структуре мировоззрений». «Мировоззрения представляют собой правильные системы, в которых проявляется строение нашей душевной жизни». Переживание объективируется в мировоззрении, и оно «полнее постигается во всей своей глубине после

того, как оно объективировалось в своих проявлениях». Развившееся из определенной структуры переживаний мировоззрение, в свою очередь, «внедряется в человеческую жизнь, во внешний мир и в глубину самой души. Мировоззрение становится созидательным, реформирующим». Поскольку мировоззрение является, таким образом, наиболее полным выражением переживания и оказывает вместе с тем, в свою очередь, обратное влияние на его формирование, можно, по Дильтею, исходя из основных типов мировоззрений, определить основные типы структуры психики. *Высшие объективированные проявления душевной жизни раскрывают самые глубокие ее основы.*

В этом последнем положении заключается самая, пожалуй, центральная и принципиально важная идея Дильтея. В противоположность *глубинной* психологии Фрейда психология Дильтея может быть охарактеризована как *вершинная* психология. Так же как и Фрейд, Дильтей тоже хочет познавать психологию личности в ее глубинах. Но в отличие от Фрейда и даже в противоположность ему он исходит из того, что психологические *глубины* личности раскрываются не в самых низших примитивных ее влечениях, а в самых *высших* ее объективированных проявлениях.

Эта мысль получила, однако, в психологии Дильтея явно неудовлетворительную реализацию. Прежде всего историчность его концепции оказывается мнимой. Для определения основных типов мировоззрения он исходит из истории философии, но в ней он выделяет три изначальных, извечных типа мировоззрения, которые на протяжении веков, внутри самых различных общественных формаций представляются им по существу своему как тождественные. Он, таким образом, совершенно очевидно, берет философские мировоззрения в отрыве от конкретных исторических условий реальной общественно-исторической формации. Таким образом его концепция оказывается квазиисторической, поскольку далее мировоззрение не связано с общественной средой, в которой оно возникает, оно оказывается связанным исключительно с психологией индивида, определяясь ею как проекция ее. Идеология, таким образом, психологизируется. Примат мировоззрения, из которого Дильтей исходит, чтобы определить психологию, — это примат в плане познания. В онтологическом плане и плане бытия признается примат психологии над идеологией. Дильтей выдвигает идеологию как отправной пункт в познании психики и считает, что, исходя из мировоззрения, можно определить психологию человека, потому что в основе для него психология человека определяет его идеологию как свою проекцию.

Такова в самых основных чертах психологическая концепция Дильтея, под несомненным глубоким влиянием которого возникла психология как наука о духе, развитая Шпрангером.

Шпрангер, однако, отошел от своего учителя в очень существенных пунктах. Так же как психология Дильтея, психология Шпрангера может быть охарактеризована как: 1) структурная психология; 2) психология развития; 3) типологическая психология; к этому надо, однако, прибавить, что она — 4) «понимающая» психология, а не описательная. Это методическое отличие Шпрангера от Дильтея, выражающееся в противопоставлении понимания описания, выявляет глубокое принципиальное отличие шпрангеровской концепции психики от дильтеевской.

Для того чтобы понять психологию человека, недостаточно, говорит Шпрангер, описать его непосредственное переживание; *понимание* не дается чувствова-

нием и сопереживанием; оно *предполагает раскрытие смысла*. Смысл же имеет то, что включено в качестве конститутивного члена в ценностное целое (*Wertganzes*). Шпрангер определяет, что «понять в самом общем значении это — осмысленно постичь духовные связи в форме объективного значимого познания»[1]. Подлинное понимание покоится поэтому не на непосредственном переживании, а на опосредствованном знании объективных смысловых связей, выходящих за пределы субъективности и ее непосредственных переживаний. Человек не может быть понятен из самого себя. Объективный смысл переживания выходит за пределы переживания и далеко не всегда адекватного осознания самим субъектом. Для того чтобы понять игру ребенка, недостаточно описывать его переживания, нужно рассмотреть «смысл» игры, выходящий за пределы играющего ребенка.

В основе методического расхождения понимающей психологии Шпрангера и описательной психологии лежит расхождение в самом понимании психики. Шпрангер борется против превращения непосредственного переживания в основную категорию психологии, определяющую ее предмет и являющуюся отправным пунктом психологического исследования. Шпрангер подвергает самую концепцию непосредственного переживания в психологии радикальной критике, противопоставляя ей принципиально отличную концепцию. Анализируя психологию, которая признает своим единственным отправным пунктом «так называемое непосредственное переживание», Шпрангер говорит, что в основе ее лежит мировоззренческая установка, в которой скрывается своеобразная мистика. «Мы не отрицаем существования и значения так называемых непосредственных переживаний, — пишет Шпрангер. — Но методически совершенно ошибочно, будто ими однозначно определяется предмет психологии. Стоит сделать попытку подойти “непосредственно” описательно к “непосредственному” переживанию, чтобы тотчас же столкнуться со всей методической трудностью психологии. Что значит “непосредственно”? В самом слове “переживание” (*Er-leben*) чувствуется отзвук его предметной направленности. Включается ли эта отнесенность к предмету, это своеобразное “откровение” предмета в состав непосредственного переживания, или же “непосредственное” это только субъективное, у каждого по-иному протекающее содержание, которое составляет лишь одну сторону целостного акта переживаний? Мы “живем” по преимуществу в предметно направленных актах; мы “живем” в постоянной соотнесенности с объектом, в знании объективных связей, в которые мы включены, в многообразном сплетении познавательных и ценностных значений вне и над душевного порядка»[2]. «Внутреннее в человеке (*die Innerlich Keit des Menschen*) в действительности всегда включено в отношение к объективным образованиям, причем под объективным надо понимать то, что независимо от единичного “я”, противостоит ему и на него воздействует»[3]. Поэтому Шпрангер солидаризуется с Наторпом в том, что «реальные явления сознания (*seelische Bewusstheiten*) не даны первично; они могут быть установлены лишь в определенной соотнесенности к однозначно установленному объективному порядку»[4]. Поэтому «непосредственное ни в какой психологии не может стоять

[1] Psychologie des Yugendalters, Ed. by Spranger. B., 1924.
[2] Die Frage nach der Einheit der Psychologie. Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften Psychologien historische Klasse. Ed. by Spranger.
[3] Ibid.
[4] Ibid. S. 175.

вначале; оно является в лучшем случае последним наглядно иллюстрирующим выражением категориально определяемой реконструкции»[1]. Для подлинного понимания необходимо знание «различного рода объективно-духовных связей, выходящих за пределы непосредственного сознания жизни».

Критика непосредственного переживания и противопоставление психологии, которая хочет сделать его своей исходной точкой, той мысли, что психологический факт не является первичной непосредственной данностью, что он может быть определен лишь соотношением с чем-то объективным, является одним из основных и наиболее интересных положений Шпрангера.

Поскольку психика, не будучи непосредственной данностью, определяется соотношением с чем-то объективным, основное значение приобретает вопрос о том, что представляет собой, по Шпрангеру, объективный мир, соотношением с которым определяется сознание.

Область объективного, в которую включен субъект и соотносительно с которой определяется его психика, Шпрангер резко разрывает на две части: 1) на мир *тел* и 2) мир *значений и ценностей* — на природу и культуру.

«С того момента, как мы переходим из мира математики — физически — химически — физиологически определенных тел в область значений, мы совершаем переход от природы к духу. Соответственно, с момента, как мы переходим от рассмотрения переживаний, которые мыслятся соотнесенными только с телесным миром, к области смысловых переживаний, мы попадем из естественнонаучной психологии в психологию как науку о духе». В основе разрыва психологии на две разнородные дисциплины и противопоставления естественнонаучной психологии и психологии как науки о духе лежит, таким образом, дуалистический разрыв бытия на два мира. Этим самым проводится и в психике совершенно несостоятельное разделение на две сферы, из которых одна состоит из совершенно лишенных смысла психофизических процессов, а другая — только из совокупности смысловых связей, заключенных в переживаниях значений. Субъект, поскольку он переживает, понимает или формирует духовный смысл, т. е. значение, Шпрангер называет «субъективным духом»[2]. Этот субъективный дух Шпрангер и объявляет предметом «подлинной психологии» (*der eigentlichen Psychologie*).

Таким образом, выдвинув мысль о соотнесенности и даже включенности психики в объективные, смысловые связи, ее определяющие, Шпрангер в духе крайнего воинствующего идеализма оторвал, с одной стороны, самодовлеющий мир значений от природы, а с другой — субъективный дух, смысловые связи — от реального психофизического субъекта[3].

В качестве объективных образований, соотнесенность с которыми и направленность на которые определяет человеческое сознание как субъективный дух,

---

[1] Die Frage nach der Einheit der Psychologie. Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften Psychologien historische Klasse. Ed. by Spranger. — S. 188.

[2] Ibid. S. 182, 183.

[3] Шпрангер выставил лозунг: *Psychologia psychologia*. Этот лозунг мог бы иметь положительное содержание, поскольку он был бы лишь противопоставлен тем механистическим теориям, которые хотят свести психологическое к физиологическому и отрицают психологию как самостоятельную науку, имеющую свою специфическую область. Но у Шпрангера это боевой пароль, для того чтобы идеалистически оторвать психическое от физического. Он не останавливается перед тем, чтобы решительно заявить, что установление физиологических фактов полезно физиологии и может быть интересно для физиологической психологии, но «ни на шаг не продвигает нас в подлинной психологии».

Шпрангер выдвигает на передний план исторически складывающиеся области культуры. В силу этого второй основной идеей Шпрангера является признание *историчности* сознания. Преодоление непосредственного переживания как основной формы психики в пользу сознания, соотнесенного с идейным содержанием культуры, и историчность являются в системе Шпрангера коррелятами, взаимно друг друга обусловливающими.

Историчность и социальность обусловливают, пишет Шпрангер, сложную ткань духовной жизни. Психология человека определяется лишь соотносительно с его миром, т. е. с тем духовным миром, который ему доступен. Индивидуум никогда не является совершенно изолированным существом. Он всегда включен в живое общественное взаимодействие. Он принадлежит к общественному целому народа, объединенного, прибавляет сейчас Шпрангер, общностью происхождения. Его внутренний душевный тип является продуктом предшествующих ступеней исторического развития и общественного окружения. Единичный индивидуум приобретает смысл и значение лишь благодаря положению в духовном целом. Его духовную жизнь можно правильно понять лишь в соотношении с соответствующей структурой мира. Поэтому, чтобы понять душевную жизнь, нужно не замыкаться во внутреннем мире, а рассматривать каждую форму человеческой жизни в ее обусловленности ее окружением, взяв ее в ее отношении к ее духовному миру. Понимающая психология должна при этом включить в поле своего зрения: 1) особый духовный общественно-исторический мир, к которому принадлежит данный душевный тип, 2) ширину или узость области переживания (*Erlebnisbereich*), которую человек относит к своему «я», так как мир человека не только вне, но и внутри него, 3) формы отношения между «я» и миром, к которым Шпрангер относит труд, познание, игру, фантазию, религиозные отношения, формы соотношения с другими людьми.

Таким образом мистическому субъекту чистого непосредственного переживания, свободному от всяких опосредствований отношениями с объективным миром, противопоставляется у Шпрангера не предметное сознание личности и как субъекта общественной практики, преобразующей мир и познания, его отображающего, а субъективный дух, который конституируется оторванными от реального субъекта, от его конкретной личности в ее психофизических свойствах и общественных отношениях «смысловыми связями» (*Sinnbander*) с «объективным духом», являющимися, в свою очередь, продуктами аналогичного абстрактного разрыва.

При определении объективного духа Шпрангер исходит из духовного содержания исторически складывающейся культуры, но он проводит при этом над этой последней вивисекцию, аналогичную той, которая привела его к построению понятия субъективного духа, его коррелята.

Объективный дух определяется как «надындивидуальная структура надындивидуального смысла и действенности (*Sinn-und Wir-Kungszusanmenhang*)».

«Существуют устанавливающиеся поверх нас смысловые связи, которые обусловливают субъективную жизнь, хотя они сами по себе не входят в состав субъективного переживания смысла». «Мы в высокой мере обусловлены и определяемы индивидуальными духовными образованиями, которые держат нас в своей власти, руководят нами, господствуют над нами». Объективный дух существует «*до* всякого отдельного индивидуума и означает для каждого из них преднаходи-

мый им комплекс жизненных условий и направляющих факторов». Однако, хотя объективный дух существует, по Шпрангеру, *до* отдельных индивидуумов, он существует вместе с тем только поскольку его носителями являются переживающие его индивидуумы.

Сфера объективного духа включает в себя: а) ценности и б) значения.

Говоря об объективном духе, нужно еще точнее различать объективный дух как общественно-историческую действительность и нормативный дух как надстраивающиеся над ним идеальные требования. В структуре надындивидуального духа одно и другое сливаются в неразрывном единстве (*Psychologie des Jugendalters*). В результате как будто исторически определяемый объективный дух оказывается лишь проекцией в план истории извечных, внеисторических ценностей. Поэтому историчность шпрангеровской концепции очень ограниченна.

Для того чтобы особые временные реализации (*Auspragungen*) смысловых связей могли быть понятны, должны существовать всеобщие, вечные смысловые линии. Эти константы охватывают структуру как человеческой души, так и объективного духа. Существует извечная иерархия ценностей: экономических, познавательных, эстетических, социальных, политических и религиозно-этических. «Поскольку духовная жизнь вечно и везде ориентируется или должна ориентироваться на эту иерархию ценностей, эти ценности в их структурных соотношениях и образуют нормативный дух, который, выражаясь образно, витает над реализацией объективно-исторического духа, определяя ее направление».

«Психология духа» Шпрангера определяется поэтому двойной детерминацией: «категориальное оформление и расчленение она получает из вечных смысловых направлений (*Sinnrichtungen*), содержание же свое она черпает из исторически индивидуализованных, объективных духовных (*Geistige*) систем различного уровня и чистоты». Таким образом сначала исторически складывающаяся культура в своем идейном, духовном содержании дуалистически противопоставлена природе. Затем сама она, в свою очередь, была дуалистически расчленена надвое: историческое ее содержание было превращено лишь в заполнение вне исторической извечной категориальной формы. Этот дуализм категориальной формы и содержания определяет построение шпрангеровской психологии духа. Она имеет, с одной стороны, формально категориальные основы; вместе с тем в конкретной содержательности психология как наука о духе может быть реализована лишь для определенной объективной *исторической* культурной ситуации. Так, например, психология религии возможна, только если предварительно установлено, в чем заключается вечный смысл религии. В психологии религии всегда в скрытом виде заключено понятие о том, чем *должна* быть религия по своему идеальному существу. Но при этом ее можно разрабатывать лишь в отношении определенной объективно исторически данной религии, а не высказывать положения, которые были бы равно истинны для всех ступеней и форм религии. Соответственно: психология хозяйства возможна, только если известно, каков вечный смысл хозяйственной жизни. Но содержательная ее разработка опять-таки зависит от объективной исторической формы хозяйства на различных ступенях, в различных культурах. Психология познания становится особой областью психологического исследования посредством соотнесенности с вечным смыслом знания и познания. Но содержательная психология познания осуществима лишь применительно к исторической системе знания... (*неразб.)*.

Но столь яркий, на первый взгляд, историзм Шпрангера оказывается, по существу, очень ограниченным, поскольку всякий исторический процесс мыслится лишь как последовательный ряд проекций или воплощений вневременных и неразвивающихся ценностей, которые сами не включены, таким образом, в исторический процесс.

Эта антитеза оказывается определяющей и для его понимания онтогенетического развития человека.

Процесс исторической реализации надындивидуального духа, двоящегося и расщепляющегося на объективный и нормативный дух, осуществляется индивидуумом, который осуществляет переход нормативного духа в исторически развивающийся объективный дух, в свою очередь, определяющий его индивидуальное развитие. Поскольку субъект направлен на осуществление ценностей нормативного духа и включен в объективный дух, его душевная жизнь приобретает «структуру».

Структуру Шпрангер определяет как «жизненное образование, которое установлено (*angelegt*) на осуществление ценностей». Понятие душевной структуры или структурности душевной жизни у Шпрангера, таким образом, отлично от дильтеевского. У Дильтея оно означало и связную архитектонику, или строение душевной жизни: телеологический момент хотя и отмечался, но лишь как производный. У Шпрангера отношение обратное. «Какое-либо жизненное образование обладает расчлененным строением и структурой, только если оно является целым, каждая часть и частная функция которого выполняет роль (*Leistung*), имеющего *значение* для целого, притом так, что строение и функция каждой части обусловлены целым и только исходя из целого могут быть поняты». Определяющей для структуры душевной жизни является *телеологическая* связь. Шпрангер называет свою психологию структурной психологией, разумея под этим такую психологию, которая «понимает все единичные душевные явления, исходя из их места в целом, определяемого их ценностью и значением для связей, заключенных в задачах, которые они выполняют». Таким образом, реальная душевная жизнь индивидуума является структурой, поскольку она реализует объективный дух. Индивидуальная душевная структура определяется соотношением с соответствующей *идеальной структурой*.

Соотношение действительной и идеальной структуры, реальной и идеальной форм при определяющей роли второй определяет понятие *развития* в психологии Шпрангера, которую он сам характеризует также как *психологию развития*.

Психология, по Шпрангеру, изучает развитие структуры душевной жизни; ее задача — понять смысл этого развития.

Этот генетический подход обнаруживается у Шпрангера в двояком плане — в своеобразно понятом «историзме» и, на основе его, в трактовке индивидуального онтогенетического развития.

Под развитием вообще Шпрангер понимает «ряд изменений, которым подвергается субъект, притом так, что направление развития определяется преимущественно *внутренними* задатками и тенденциями такого субъекта. Оно выражается во все растущем расчленении, при котором, однако, сохраняется единство субъекта». Притом о развитии у Шпрангера можно говорить, только соотнося его с ценностью, которая представляет конечную цель развития. Целеустремленная сила, направляя ее осуществление, определяет само развитие.

Специфика шпрангеровской концепции психологического развития определяется сопоставлением двух как будто контрастирующих положений. С одной стороны, психологическое развитие, по Шпрангеру, определяется в основном *изнутри* (*von innen heraus*). С другой стороны, «душевное развитие — это врастание индивидуальной души в объективный и нормативный дух данного времени, так что значение индивидуальных духовных связей и лежащее в основе его или над ним надстраивающееся переживание пускает все больше корни в субъекте, ступенями возвышаясь в нем, но не нарушая его замкнутого единства, в силу которого он все отчетливее представляется как формальный духовный принцип (*geistiges Formprinzip*) и идеальная форма, на которую он устремлен». Таким образом, с одной стороны, развитие предопределено изнутри, но с другой стороны, оно определяется извне, тем духовным содержанием, которое в него входит. Вместо единства внутреннего и внешнего здесь между внутренним и внешним устанавливается чисто внешнее распределение ролей. Общая направленность на ту или иную область определяется изнутри, конкретное же содержание развития определяется извне. Активного соотношения субъекта с объектом не существует. Субъект — это сосуд, в который содержание вливается извне, но это сосуд, от установки которого зависит, с какой стороны, в каком направлении в него содержание вольется.

Так как внутренние тенденции для Шпрангера не могут определяться биологическими задатками организма, то они, очевидно, заключены во внутренней структуре субъективного духа или индивидуальности, которая сама определена своей направленностью, т. е. своим отношением к объективному и нормативному духу, поскольку, абстрактно рассуждая, здесь имеется некоторое единство внутреннего и внешнего. Однако направление развития все же для Шпрангера не изменяется в процессе развития и не является, таким образом, изменяющимся результатом развития. В той мере, в какой имеется субъект развития, имеется уже и предопределенная направленность развития, поскольку сам субъект этой направленностью и определен. Поэтому, если самый субъект с определяющей его направленностью и формируется в соотношении с объективным духом культуры своего времени (как и когда это происходит, Шпрангер отчетливо не вскрывает), то фактически все это направление развития изначально определено в процессе развития более или менее константно. Последовательные ступени в процессе развития выявляются в субъекте, не нарушая «замкнутого единства» этой лейбницевской монады. Самое развитие ее трактуется в духе аристотелевского понятия развития как постепенное *становление* ее тем, чем она изначально по своему существу *была*, так что субъект, выражаясь словами Шпрангера, в силу своего замкнутого единства все отчетливее выступает как та идеальная форма, на которую он устремлен. Соотношение идеальной и реальной формы при определяющей роли первой является определяющим принципом или «движущей силой» развития, по Шпрангеру.

Поскольку у каждого развивающегося субъекта имеется свое внутреннее предопределенное направление, он является индивидуальностью. Но индивидуальность во всем своем своеобразии как единичное, по мысли Шпрангера, непостижима для науки, оперирующей общими понятиями. Для понимания особенностей душевной жизни психология вводит поэтому понятие *типа*, который является чем-то промежуточным между понятием и наглядностью, будучи «конкретизацией общей человеческой душевной структуры». Эта конкретизация приводит

к *типам людей* и *типам развития*. Общая психология превращается здесь в дифференциальную психологию, общая психология развития — в типизирующую психологию развития.

Шпрангер различает *средний тип* (*Durchschnittstypus*) и *идеальный тип* (*Idealtypus*). Если тип получается путем индукции на основании сравнения однородных случаев, то речь идет о типе в смысле среднего типичного. Если же тип получается путем априорной конструкции из закона, который мыслится реализованным в своей чистоте, то это дает идеальный тип. Шпрангер ставит своей целью в психологии дать системы типов. Поскольку его психология осуществляет такое типологическое изучение, он определяет ее как *типологическую психологию* (*Typenpsychologie*).

Систему идеальных типов Шпрангер набросал в своих *Lebensformen, Geistenwissenschaftliche Psychologie und Ethik der Personlich Keit* (1-е изд., 1914; 6-е изд., 1927).

В своей классификации типов Шпрангер исходит из той предметной или «ценностной» области человеческой культуры, на которую по преимуществу направлен человек. Шпрангер различает 6 чистых типов, «жизненных форм» у человека, а именно теоретического человека: он направлен преимущественно на познание. Теоретическая познавательная установка является у такого человека господствующей, даже соприкасаясь с другими сторонами и областями жизни, он склонен прежде всего свести все к понятиям и формам. У эстетического человека определяющей для всего его существа является направленность на прекрасное, на искусство. Он мало склонен к абстрактному мышлению в понятиях и формулах, а предпочтительно пользуется наглядным созерцанием. Ко всем событиям, окружающим их жизнь, в том числе и тем, которые для других являются предметом острой борьбы, они подходят главным образом с созерцательно-эстетической точки зрения. Для экономического человека на первом месте — материальные блага. Он знает им цену. Он всегда в уме производит расчеты. Это основная установка определяет его отношение ко всему в жизни. Он подходит ко всему с утилитарной точки зрения. Наука и искусство также расцениваются им прежде всего под углом зрения практической пользы, которую можно из них извлечь. Человек, для которого политика является решающей по своему значению сферой, — это человек с господствующей установкой на могущество, власть. Все, что такой человек делает, — в какой бы области ни разворачивалась его деятельность — исходит из воли и власти. В отличие от политического человека социальный человек весь установлен не на господство, а на служение другим людям. Шпрангер принципиально различает, таким образом, политику как организацию господства и социальность как организацию сотрудничества. Наконец, религиозный человек, по Шпрангеру, весь поглощен установкой на конечную, тотальную ценность существования.

Типология, данная в «Жизненных формах» (*Lebensformen*), которая исходит из того, в какой культурной области главным образом укоренен человек, признается сейчас Шпрангером[1] лишь одним, правда, «наиболее общим и вечным», из различных аспектов, служащих для определения индивидуальности. Психология живой индивидуальности определяется лишь как точка пересечения различных типологических аспектов.

---

[1] *Spranger E.* Grundgedanken einer geistwissenschaftlichen Psychologie // Die Erziehung. — 1934. — Heft 5, 6.

Помимо психологии отдельных областей культуры, психология как наука о духе должна, по Шпрангеру, охватить *психологию исторических типов по эпохам*. Шпрангер подчеркивает *«необычайную изменчивость человеческого типа» на протяжении истории*. Необходимо поэтому, во-первых, понять прошлый исторический тип в его духовном мире. Нужно, во-вторых, на этом историческом фоне выявить своеобразное самосознание и само понимание данного исторического типа, принадлежащего к данной исторической эпохе. В-третьих, надо определить душевный тип его переживания мира и способ, которым он формирует данный ему в его мире материал. Как на пример исследований, проводимых в этом плане, Шпрангер указывает на психологическую характеристику человека эпохи Ренессанса в известной работе Буркхарда, психологию буржуа у Зомбарта и др. Он при этом замечает, что эти исследования имеют не только исторический интерес. Они должны осветить и имеющий практическое значение вопрос о том, как «педагогическим путем стремились содействовать возникновению определенного человеческого типа (например, иезуиты в XVI столетии) и в какой мере можно переделать исторически сложившийся человеческий тип». Указывая на педагогическую деятельность в качестве исторического образца, Шпрангер подчеркивает, что в этом плане для Германии сейчас встают «жгучие» вопросы. Жгучим он считает прежде всего вопрос о том, можно ли переделать городской, индустриальный тип человека в тип сельского, земледельческого человека. Он, таким образом, по-своему ставит вопрос о «переделке» человека не только в плане экономики, но и сознания. Он ставит задачу создания нового человека, но такого, который был бы возрождением старого. Понимание психологии исторических типов должно помочь тому, чтобы повернуть назад колесо истории.

Далее, должна быть разработана «психология коллективов». Здесь Шпрангер имеет в виду, во-первых, психологию национальных типов. Как на образцы в этой области он указывает на работы Мишле и Фулье (Fouillee) о психологии французского народа. Сейчас он мог бы сослаться на выполнение в другом плане. Во-вторых, сюда же Шпрангер включает «типологию сословий» (*Stanckstypologie*), как он выражается, избегая термина «класс», связанного с марксистским учением. Непревзойденным образцом психологической характеристики крестьянина он считает соответствующие страницы в *Schweizerblatt* Песталоцци. Намечается уже, по мнению Шпрангера, и психология индустриального рабочего. В обоих случаях, замечает Шпрангер, особенно рельефно обнаруживается этот отпечаток, который накладывает на человека материал, над которым он ежедневно работает. Именно эту идею выдвинул Платон в обоснование своего аристократического идеала сословного государства. Он доказывал, что производство материальных благ накладывает на весь внутренний облик людей, которые каждодневно им заняты, такой глубокий отпечаток, в силу которого они оказываются неспособными постигать идеальные истины, а поэтому и непригодными для того, чтобы управлять государством. Идя в этом направлении дальше, Шпрангер выдвигает психологию профессий, которой, с его точки зрения, определяется и мировоззрение. Каждое ремесло имеет свое мировоззрение. Отношение человека к миру иное в зависимости от того, кузнец он или портной. Включая мировоззрение, отношение к миру в психологическую проблематику, Шпрангер превращает его, таким образом, в функцию профессии, ремесла, круга занятий. Отзвуки той мысли, которыми величайший представитель идеалистической философии обосновывал сословно-

аристократический характер своего политического идеала, ясно слышатся в этих рассуждениях Шпрангера.

К этой психологии профессий, практическое применение которой лежит в психотехническом, непосредственно примыкает та психология различных областей культуры, из которой исходит первоначально намеченная Шпрангером психология «жизненных форм». Сейчас Шпрангер развивает эту мысль в другом направлении, выдвигая психологию различных областей культуры как самостоятельную задачу. Он иллюстрирует ее на примере психологии экономической жизни, которая, с его точки зрения, должна разрабатываться в историческом и национальном плане. Эта задача, по мнению Шпрангера, потому имеет особое значение, что для «западноевропейского человека» — в отличие от восточного человека — характерна гипертрофия хозяйственных и приобретательных стремлений. Сопоставление в этом отношении психологии западноевропейского и восточного человека должно в теоретическом плане оплодотворять изучение мотивации. Практически значимой эта психология становится, по мысли Шпрангера, для колониальной политики, поскольку в колониях сталкиваются люди различных экономических и психологических укладов. За разворачиванием психологических исследований в этой области обнаруживаются определенные политические устремления.

В круг психологии духа включается также и психология полов. Шпрангер отмечает, что эта последняя примыкала преимущественно к физиологическим функциям и биологическим особенностям; между тем мужчина и женщина являются «культурно обусловленными типами». Проследить их эволюцию в различные исторические эпохи — это, по мнению Шпрангера, задача, все значение которой еще недостаточно осознано.

Наконец, возрастная психология. То, что обычно фигурирует в виде «нормальной психологии», является по существу психологией зрелого возраста. В плане возрастной психологии разрабатываются главным образом психология детства и юношества. Ребенок живет в *своем* детском мире, который, однако, существует на фоне его определяющего мира взрослых. Поскольку ребенок соотносится с культурным миром взрослых и стремится включиться в него, можно было бы написать «историю культурного развития ребенка». Но поскольку ребенок живет в своем *детском* мире, он, по существу, остается на протяжении тысячелетий одним и тем же.

Лишь по мере того как, подрастая, юноша включается в мир окружающей его культуры, он все в большей степени становится историческим существом и его психология включается в процесс исторического развития. Если психологическое развитие каждого человека исторично, определяясь той исторической духовной средой, той культурой, врастая в которую он формируется, то, с другой стороны, сама историчность психологии оказывается, таким образом, функцией возраста. Не на всех этапах своего онтологического развития человек является для Шпрангера в равной степени и в том же смысле историческим существом.

Свою «психологию юношества» Шпрангер строит, исходя из принципиальных основ своей концепции. Путь развития личности определяется как ряд духовных превращений, направленных на реализацию идеальной духовной структуры (*geistige Idealstructur*), телеологически определяющей реальную душевную структуру индивидуума. Если Шпрангер сделал психологию *юношества* предметом специальной работы, то это объясняется, конечно, тем, что именно для юно-

шеского возраста, в котором он в качестве определяющих его общую характеристику моментов выделяет: 1) открытие своего «я», 2) постепенное возникновение жизненного плана, 3) врастание в отдельные культуры, решающее значение имеет именно это врастание в культуру.

Свою психологию юношества Шпрангер мыслит в историческом плане. Он пишет: «Мы не помышляем о том, чтобы написать психологию юношества вообще. Для разрешения такой задачи, если бы она вообще могла удасться, нужно было бы сравнительное изучение многих стран и времен, из которого бы откристаллизовался средний тип, быть может, идеальный тип (*Idealtypus*). Мы же пишем психологию немецкого юноши нашей культурной эпохи, т. е. эпохи, которая покоится на основе эпохи просвещения и подверглась, с одной стороны, влиянию немецкого идеализма и французско-английского позитивизма — с другой. Душевную структуру эпохи мы фиксируем как тип».

Но тип эпохи для Шпрангера не определяется ее общественной сущностью. В определение типа вплетаются в качестве определяющих и национальные моменты. «Все мы, — развивает свою мысль Шпрангер, — живем не в духе вообще, а в определенной национальной форме его». Уже в этом тезисе обнаруживается националистический характер его психологии, на которой он строит свою ярко окрашенную в националистские тона педагогику. Но в дальнейшем он полнее обнажает свои националистические антипатии. «Кое-что из этого (из того, что правильно в отношении немецкого юноши. — *С. Р.*) будет применено и для английских, французских и американских юношей, хотя далеко не все. Но еврейский юноша обнаруживает уже существенно иные черты, на что не всегда обращают внимание; по отношению же к русскому душевному складу (типу) мы все уже испытываем, несмотря на видимость сближения, чувство далеко идущей отчужденности».

Все сильные и все слабые стороны психологии Шпрангера, его основные ошибки и сама положительная его идея центрируются вокруг одной мысли, которая как будто вплотную подходит к одной из важнейших для построения психологии мыслей Маркса, согласно которой «необходимо было опредмечение человеческой сущности и в теоретическом, и в практическом отношении, чтобы как очеловечить чувства человека, так и создать соответствующий смысл для понимания всего богатства сущности человека и природы». Но полная реального содержания мысль Маркса превратилась в «жизненных формах» Шпрангера в безжизненную и извращенную ложную схему.

Стремясь преодолеть «неизрекаемую» мистику «чистого» переживания, Шпрангер выдвинул ту положительную мысль, что психическое определяется своим отношением к объективным образованиям. Но самый объективный мир Шпрангер расколол дуалистически на два мира — мир природы и мир культуры, мир тел и мир ценностей или значений. На этой ложной дуалистической основе соотнесенность психического с объективным предметным миром привела к тому, что дуалистически раскололись в человеке не только тело и дух, но и самая психика, сама душевная жизнь также раскололась надвое — на область лишенных смысла (*sinnfreie*) психофизических процессов, определенных своим отношением к природе, и на осмысленное содержание (*sinnbezogene*) субъективного духа, определенного своим отношением к миру ценностей и значений, — к объективному духу. Подчеркнув существование смысловых связей между психологией индивидуума и идейным содержанием исторической культуры, в которую он включен, Шпрангер

оторвал: 1) идейное содержание исторической культуры от реальных общественных основ исторического процесса, 2) смысловое духовное содержание индивидуального сознания — от реального психофизического субъекта. В результате он получил две безжизненные абстракции.

Этим Шпрангер лишил себя возможности объяснить подлинную взаимосвязь и реальные взаимоотношения между субъектом и культурой. Для того чтобы понять активную роль субъекта в историческом созидании культуры, нужно было сохранить конкретного реального субъекта из плоти и крови, у которого осмысленность соотношений с культурой была бы не противопоставлена его реальному бытию и деятельности, а включена в них; для того чтобы подлинно реализовать ту мысль, что сознание индивидуума определяется объективным содержанием культуры, нужно было не превращать это последнее в метафизическую абстракцию, а понять его как исторический продукт реального общественного развития.

Самая концепция развития оказалась в связи с этим у Шпрангера извращенной. Из психологического развития у него выпало активное соотношение субъекта с внешним миром, в котором субъект, *соотносясь* с миром и преобразуя его, сам формируется. Из развития оказались выключенными всякие элементы «самодвижения», подлинного развития преобразующего субъекта. Все свелось к раз и навсегда предопределенной направленности на определенную область, с одной стороны, а с другой — к врастанию субъекта в культуру. Вместо того чтобы одна стадия развития сама *переходила* в последующую, у Шпрангера одна стадия сменяется другой в результате вхождения в нее извне нового содержания.

Шпрангер далее выдвинул правильное положение о том, что психологическое развитие нужно описывать не в том содержании, которое непосредственно представлено в сознании развивающегося субъекта, а понять его из выходящих за пределы индивидуального сознания, в нем сплошь и рядом адекватно не отраженных объективных отношений, его обусловливающих.

Однако эта, как будто верная, мысль опять-таки получила искривленное выражение в зеркале шпрангеровской метафизики.

Психологическое развитие действительно обусловлено отношениями, выходящими за пределы индивидуального сознания субъекта и в нем сплошь и рядом неадекватно отображенными; но это — *реальные* отношения, в которые включена *реальная* личность; они реализуются в поведении, в конкретной деятельности человека. У Шпрангера же эти выходящие за пределы индивидуального сознания отношения вообще выпадают из сферы реальности в фиктивную область метафизики.

Проблемы, поставленные Шпрангером, в их объективном содержании далеко выходят за рамки его концепции. Их разрешение требует иных методологических средств. Оно оказывается возможным в рамках совсем иной концепции. Шпрангер по-своему поставил ряд вопросов. Слово для ответа на них будет принадлежать нашей психологии. Борьбе со Шпрангером за иную постановку и адекватное решение поднятых им проблем должно быть уделено серьезное внимание в ходе предстоящих боев за нашу психологию.

Примечания к статье С. Л. Рубинштейна «Психология Шпрангера как наука о духе»

Статья представляет собой целостную зрелую работу, содержащую анализ и критическую оценку основных идей Шпрангера. Статья находилась в архиве С. Л. Рубинштейна и составляла 19 страниц машинописного текста. Предположительно она была написана в одесский период творчества Рубинштейна — в середине или конце 1920-х гг. Видимо, это один из текстов лекции, которые Рубинштейн читал, будучи сначала доцентом, а затем профессором кафедры философии и психологии, которой затем и заведовал в Одесском университете после смерти Н. Н. Ланге. Возможно, это была одна из глав так и оставшейся неопубликованной философской работы Рубинштейна, на существование которой указывает его примечание к статье 1922 г. «Принцип творческой самодеятельности».

Определение периода написания статьи обосновывается ее принадлежностью к одесскому архиву Рубинштейна, так как весь ленинградский его архив погиб во время блокады Ленинграда, во всяком случае, не был вывезен в Москву.

Кроме того, в статье Рубинштейна особо отмечается работа Шпрангера «Психология юношеского возраста», которая была опубликована лишь в 1924 г. Следовательно, данная статья была написана не ранее этого года.

Работы Дильтея и Шпрангера представляли собой совершенно особое, прежде всего методологическое, направление в психологии, которое было крупной вехой в изменении способов психологического познания. В. Дильтей[1] выразил свое отношение к ассоциативной психологии, назвав ее метод объяснительным и присущим всему естественнонаучному знанию. Объяснительному методу Дильтей противопоставил свой метод как описательный, связав его особенности с принципами исследования, присущими гуманитарному знанию. Для последнего существенны ценностные характеристики духовной жизни. Описательный метод Дильтей связал с категорией «переживания», которую рассматривал как важнейшую характеристику психологического познания.

Шпрангер удерживает дильтеевскую идею специфики психологического познания. Но он видит в качестве его важнейшей характеристики не столько описание (которое Дильтей противопоставил естественнонаучному объяснению), а «понимание». Независимо от значительных различий в трактовке метода психологического познания методы «переживания» (Дильтей) и «понимания» (Шпрангер) не являются частными методами, имеющими собственно психологическое значение. Как известно, они становятся методами и социологического исследования, и позднейших философских концепций человека, поскольку несут в себе совершенно новый *принцип включения познающего в изучаемое им явление*[2].

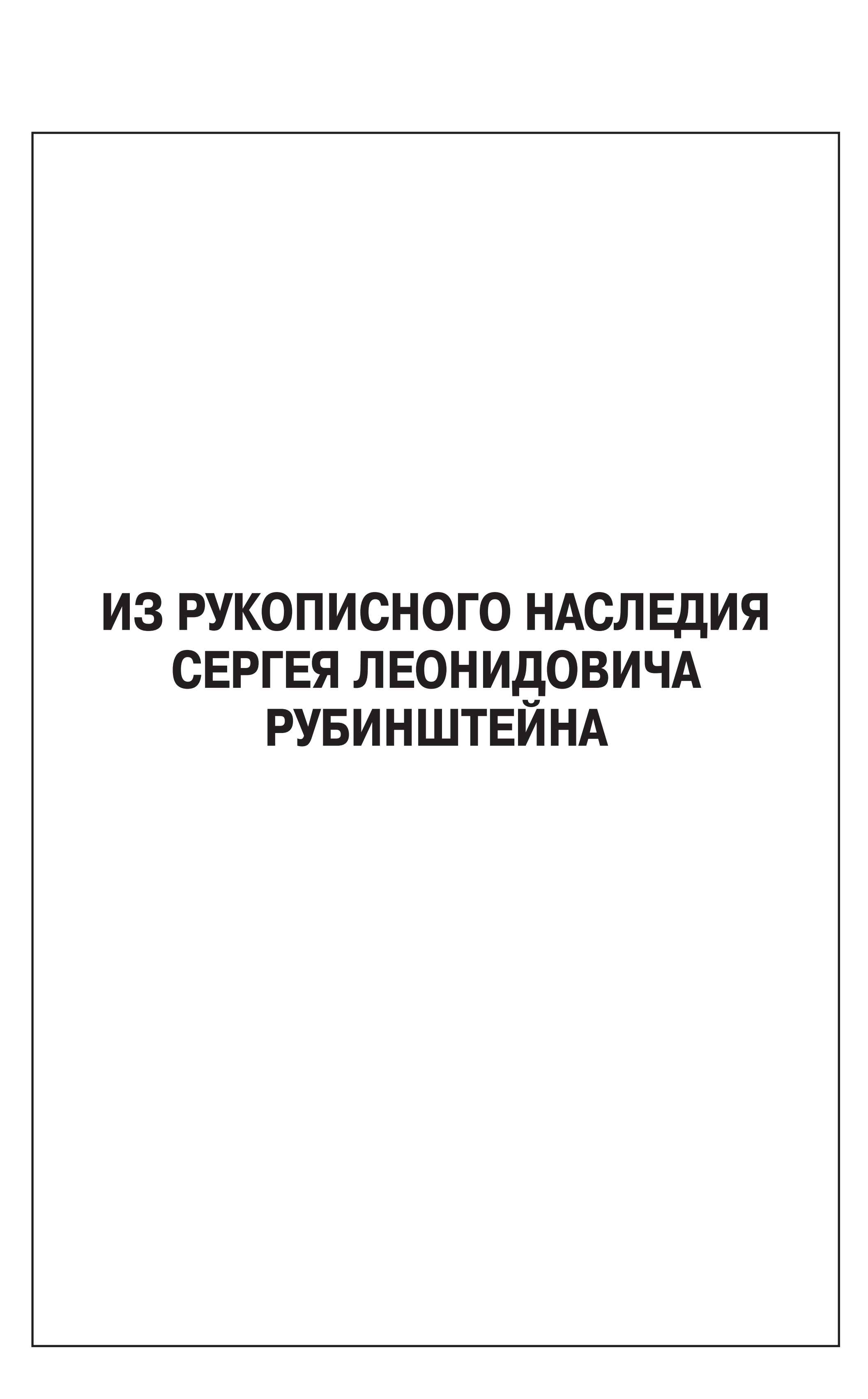
С. Л. Рубинштейн блестяще знал проблемы методологии и метода в их постановке и марбургской и баденской школами неокантианства. Первая как раз и ставила в качестве основного вопрос о методе познания естественных и гуманитарных наук. Именно поэтому первой координатой при определении концепций Дильтея и Шпрангера была их характеристика с точки зрения методологии гуманитарного знания. Однако одновременно Рубинштейн характеризует данное направление

[1] См.: Описательная психология. — М., 1924.
[2] *Абульханова К. А.* О субъекте психологической деятельности. — М., 1973. — С. 70.

как неогегельянское и выявляет его особенности, сближающие с лейпцигской школой целостности. Поскольку в баденской школе основными принципами были номотетический и идеографический, одной из центральных идей в концепции Дильтея и Шпрангера была идея индивидуализации и типологии. Таковы координаты философско-методологического контекста школы Дильтея — Шпрангера, из богатства и сложности которых можно понять интерес Рубинштейна к этому направлению.

С другими работами 1920-х гг. Рубинштейна данную статью объединяет уже знакомая формула о формировании субъекта соотносительно с миром («субъект, соотносясь с миром, сам формируется»), которая является общей теоретико-методологической позицией, характеризующей весь этот период творчества С. Л. Рубинштейна. Наконец, нельзя не отметить, что работа написана на основе зрелых марксистских позиций, что проявляется в существе критики, в терминологии и ссылках на труды классиков.

Подготовила А. Н. Славская



ИЗ РУКОПИСНОГО НАСЛЕДИЯ СЕРГЕЯ ЛЕОНИДОВИЧА РУБИНШТЕЙНА

Ниже публикуются найденные в архиве С. Л. Рубинштейна подготовительные рукописные материалы, не вошедшие в опубликованную книгу «Человек и мир» (1973), дневники и некоторые другие записи и наброски, часть которых впервые была опубликована в журнале «Вопросы психологии» 1979, № 5. Рукописные материалы представляют собой выдержки из неопубликованного труда, относящегося к 1920-м гг., другие — более поздние — к 1950-м. Последние делятся на три тематических фрагмента: первый охватывает проблему психологических механизмов нравственного поведения человека, второй (названный нами «фрагменты диалектики») — развитие предложенной в свое время формулы о преломлении внешнего через внутреннее с точки зрения противоречия, отрицания, диалектики ведущих и зависимых причин, третий (названный нами «Мышление, язык и речь») раскрывает диалектические соотношения многозначности, точности и т. д. мысли в ее соотношении с объектом, с одной стороны, и речевым выражением — с другой.

Все материалы, несмотря на их достаточно разноплановый тематический характер, внутренне едины: они обнаруживают глубокую диалектичность мысли их автора: идет ли речь о понимании противоречий человеческих отношений, о внутренних душевных противоречиях или о противоречиях мышления. И в психологических механизмах и противоречиях нравственного поведения, и в диалектике переходов мысли от объекта к предмету и от него — к речевому выражению мысли — везде С. Л. Рубинштейн выделяет два типа противоречий. Один тип связан с относительным обособлением некоторой вещи, области и т. д. по отношению к целому, по отношению к множеству систем связей, в которые она может быть включена как специфическая система. Другой связан с развитием, изменением вещи (или человека, или мыслительного процесса и т. д.) и изменением ее качества по отношению к качеству прошлого. Соответственно изменяется диалектика внешнего и внутреннего (значимого и незначимого, настоящего и прошлого и т. д.). Различно основание противоречий в случае логического подхода и подхода диалектического. Новая страница трудов психолога обнаруживает основной принцип его исследования, его размышлений: раскрыть предмет психологии как можно многограннее, полнее, многостороннее, с учетом всей диалектики переходов, взаимосвязей и отношений и вместе с тем выразить это как можно определеннее, точнее.

К. А. Альбуханова-Славская

Выдержки из рукописей 1920-х годов

1. Общая концепция — поток становления — изменяющаяся в ходе развития структура бытия — образования все новых систем возрастающей степени свободы — отражения и воздействия на мир. Онтологическое значение развития психики и сознания. Образование в бытии субъектов — центров перестройки бытия. Изменение онтологического строения бытия сходно развитию психики, сознания.

2. Активность субъектов и их бытие. Бытие — это не в их независимости друг от друга, а в их соучастии. Каждое построение бытия других совершает работу скульптора.

3. Познание в соучастии и формировании (не просто через отношение к другому существенному для каждого субъекта, а через активное воздействие)...

Против гомогенности бытия, за его многообразие, но такое, при котором каждое качество должно включаться в другое. Преодоление концепции бытия как комплекса друг другу внешних изолированных данностей. Эта внешность — рефлексивность, субъективность, отвлеченная от содержания — бессодержательность и тем самым не бытийственность. В сущем как сущем она должна быть снята. Характеристика мира данности в рефлексивности — данность в противоположности конструированию как исчерпанию содержания. Поэтому данность (на самом деле) заданное, проблема. Мир данности дан субъекту. Ограничить объективизм от пассивизма.

* * *

Отношение мое к человеку (щедрость, искренность) — вот это не что иное, как «раскрепощение» бытия другого человека в результате не отчуждения, а соучастия; в результате моего отношения он не сводится к совокупности отношений, а обретает бытие в себе.

Мое действие: его внутреннее содержание образует то отношение, которым формируется и тот, на кого оно направлено, и я сам.

Природа людских отношений и чувств (любовь).

Бытие объекта этого воздействия и отношения, его преобразование и изменение, когда, вызывая в моем действии его данность, я реализую его сущность. Когда объектом моего воздействия становится другой человек, задача в том, чтобы через мое воздействие на него, преодолевающее его отчужденность, негативную независимость при всех отношениях данности, вызвать его к самостоятельному бытию; для этого нужно, ломая и в условиях его существования и в нем самом то, что искажает его человеческую сущность, таким образом утверждать его бытие. Это то бытие, в котором осуществляется его собственная сущность, но он обрета-

ет ее через меня (и в какой-то мере я — через него). (*На полях*: Отсюда развитие педагогики иного стиля: формирование человека через отношение к нему, воздействие на него.)

Бытие субъекта: оно в этом действии не только проявляется, но и формируется; сама сущность его не только реализуется, не только формируется и развивается, но и изменяется (искажается или поднимается на высшую ступень). Расхождение (и схождение) сущности и ее осуществления раскрывается через действие субъекта в виде долженствования, которое реализуется волей человека, поскольку она — общественная воля.

Принцип усиления действием бытия объекта по существу аналогичен отношению «идеального — познания к объекту». Подлинность бытия объекта — не в его внешней данности и независимости в этом смысле от познания, а в закономерности, «обоснованности» субъектом его содержания. Поэтому, когда познание взрывает независимость от субъекта, внешнюю данность объекта, он (объект) в этом процессе познания, проникающего в свой предмет, не теряет, а обретает свое подлинное бытие. Таким образом, теория познания и теория действия исходят из одного и того же принципа. К тому же сам процесс познания своими истоками и результатами включается в процесс действия.

* * *

Исследовать чувственный мир, его онтологическую структуру при помощи эстетики.

* * *

Звук в музыке (и ритм — время), цвет в живописи, форма в пластике, архитектуре (также пространство). Установить путем анализа того, для чего, для выражения чего каждая чувственная качественность служит, что она выражает — через значение. Изучение формирования сущего в искусстве употребить как средство для выявления формальной (онтологической) структуры сущего, его архитектоники. Значение формы, характера оформленности для модального характера бытия, для его завершенности.

* * *

Эстетическое — первый пласт в построении природы совершенного сущего. Красота — его (сущего. — *А. С.*) совершенство в организации физико-душевного, которое как и совершенство в душевно-духовной области — добро, есть *совершенство организации*. В нем выражается основная его онтологическая закладка и структура — повадка, темп и ритм. Архитектоника пластики человеческого существа... Красота — абсолютная завершенность бытийности.

* * *

Как мало еще существует человек!

* * *

Главный вопрос нравственности — не только в счастье человека, а в том, быть ли человеку... Нравственное деяние не обозначает пользу или счастье человека, оно должно дать *бытие* человеку. Любовь есть созерцание и утверждение совер-

шенству. Бытие человека — в отношении его к другому человеку, ко мне, поэтому я должен своим отношением к нему *даровать* ему бытие.

* * *

Отъединение, создающее пустоту вокруг человека, — причина и следствие, сущность преступления.

* * *

Поступки мои и выражающееся в них мое отношение к другим людям (составляющим их внутреннее содержание) ставят других людей в новые условия и новые отношения ко мне (другим людям) — таким опосредствованным образом обусловливают изменение жизни, деятельности и отношений других людей, через эту изменяемую их деятельность происходит дальнейшее формирование людей. Другой человек не непосредственно, а опосредованно воздействует на меня, поскольку он изменяет условия... При этом в формировании как моем, так и другого человека, в процессе моего воздействия на него и его мной обусловленных деяний речь идет о диалектике сущности и ее осуществления (причем в процессе своего осуществления сущность не только осуществляется, но и изменяется — то искажается, то переходит на другую — высшую ступень, в более совершенную сущность).

* * *

Любовь — когда человек в своей индивидуальности становится для меня завершенной реальностью, перестает быть только частью среды, одним из элементов или определенных величин мира, а выделяется как самостоятельная реальность, как завершенное совершенно в себе бытие.

* * *

Бытие не непрерывно, а прерывисто — вот чисто логическое положение, которое является содержательным эквивалентом (центральным пунктом) субъективизма и в нем он доступен объективному логическому содержательному анализу.

* * *

Настроения и переживания души, всю жизнь ее, которая обыкновенно для сознания испаряется и улетучивается как субъективное и потому будто бы иллюзорное, зафиксировать в четких определенных очертаниях, вскрывающих реальное онтологическое содержание употребляемых при этом обычно образов (например, глубина души, возвышенность, сосредоточенность, рассеянность и т. д.).

* * *

Я познаю в страдании ядро личности, через страдание она формируется... Страдание как испытание, эксперимент для выявления методом отрицания ценности личности. Но одновременно страдание как фактор определения личности — такова роль страдания в судьбе человека.

* * *

Если всё, что мы признаем, основывается на ценностях, то, конечно, существуют «трансцендентные» ценности (автор заключает в кавычки это понятие, подра-

зумевая под ним лишь трансцендентность в смысле объективности, а не в понимании Канта. — *А. С.*), т. е. ценности, независимые от признающего их субъекта. Это необходимая предпосылка признания независимой от эмпирического субъекта объективной действительности.

* * *

Художник в произведении искусства, например в романе, изображает то, что мы называем недействительным. Однако несомненно, что это имеет для нас самый действительный смысл и интерес. Что это значит?! Просто то, что обыкновенно понимают под действительностью, *не есть вся действительность* (курсив мой. — *А. С.*). Под «действительностью» понимают обычно систему вещей и явлений, поскольку они способны действовать, причинно обусловливать практическую жизнь. Но рядом с этими причинными связями в действительности есть много действительного, много действительных отношений, и те из них, которые действительно изображает искусство. Если естественнонаучное мышление односторонне считало единственной и полной действительностью ту действительность, которую выражала система естественнонаучных понятий и законов, то таким образом из действительности улетучивалось много, несомненно действительное... Но, с другой стороны, не менее односторонни те, кто (Риккерт и др.) на основании того, что естественнонаучная действительность и понятия (о ней. — *А. С.*) — не вся, не полная действительность (естественнонаучные понятия не полностью описывают ее. — *А. С.*), на этом основании утверждали, что она вообще не действительность, что она — лишь фикция. Научное познание так мало удалено от действительности, что, наоборот, оно, бесспорно, открывает новые области действительности и в уже известном открывает действительные связи и зависимости. Но что бесспорно, что ни одна наука не может дать всей, полной действительности, что всякая наука возможна лишь благодаря анализирующей абстракции.

Если я сопоставлю социальные науки с логикой, этикой и эстетикой в отношении к действительности (в противоположность физическим и психологическим наукам), то и судьбу их впоследствии можно сопоставить; в обоех областях царит психологизм... Теория действительности и недействительности у Риккерта обусловлена тем, что он действительным считает лишь созерцательное... ведь Риккерт сам, признавая независимость и сверхиндивидуальность ценностей, приходит этим признанием к утверждению независимости от нас объективного мира, эмпирической действительности. А если он от нас независим и существует самостоятельно, то мы суждениями своими не создаем, а лишь признаем его. Следовательно, если бы мы и не признавали его в общеобязательных экзистенциальных суждениях, он бы все-таки существовал. Следовательно, существует он и независимо от ценностей, следовательно, неправильно, что существование абсолютных сверхиндивидуальных (да и вообще каких-либо) ценностей есть предпосылка бытия. Но что зато несомненно правильно (и эта истина бесспорна и огромна по своему значению для всего миросозерцания) — это то, что познание в самом деле невозможно без признания над- и сверхиндивидуальных абсолютных ценностей. Эти ценности логически действительно *prius* (первый наиболее важный) всякого познания как существование познания, с другой стороны, есть фактическое условие их (ценностей, понятий. — *А. С.*) существования.

* * *

Кто воображает, что действительность — психическая или физическая — *вся* действительность, не понимает, что это лишь две своеобразные закономерности в действительности, тот поневоле приходит к той мысли, что, например, эстетическое есть психическое (эстетическое = часть психологии). Но, не в симфонии как объекте физики заключено же эстетическое, не в колебаниях же эфира!.. В мире действительности в широком смысле слова рядом с действительностью в узком смысле слова = физический + психический мир находится мир эстетического и мир этического. Задача философии, теории познания обосновать и установить конститутивные категории не только для природы, но и для всех иных областей действительности.

* * *

Оказывается, что не все в действительности — продукт действий человека: в мир входит и природа, и другой человек в своей непрагматической, нефункциональной «не потребительской», как бы мы сейчас сказали, ценности. Мир не сводится к узкопрагматической полезности для человека, а отношение человека к миру — к чему-то прагматическому оперантному, операционному. «Как сама природа это не только предметный “мир”, сделанный руками человека из природного материала (природа не только полуфабрикат и материал производства), точно так же и человек — это не только производная социальных отношений».

Созерцание состоит из богатства разнообразных — этического, эстетического — отношений к миру. «Эта созерцательность не должна быть понята как синоним пассивности, страдательности, бездейственности человека. Она есть (в соотношении с действием, производством) другой способ отношения человека к миру, бытию, способ чувственного эстетического отношения, познавательного отношения. Величие человека, его активность проявляются не только в деятельности, но и в созерцании, в умении постичь и правильно отнестись ко Вселенной, к миру, к бытию».

Примечания

Отрывки рукописи 1920-х гг. впервые опубликованы в 1989 г. в книге «Сергей Леонидович Рубинштейн: Очерки. Материалы. Воспоминания» в качестве цитат в статье К. А. Абульхановой-Славской. Сама рукопись, состоящая из четырех тетрадей, первая из которых предположительно датируется 1910-ми гг., представляет собой рабочие записи С. Л. Рубинштейна, относящиеся к марбургскому и последующему (1920-м гг.) периоду. В них содержатся рефераты и интерпретации работ огромного числа авторов — по социологии, этике, математике, логике, эстетике и, конечно, философии (на русском и немецком языках) по проблематике марбургской школы и основы (своеобразный проспект) концепции, изложенной в книге «Человек и мир». В силу ряда трудностей рукопись до сих пор полностью не расшифрована и не опубликована.

Дневники. О философии и философе (автобиографический портрет ученого)

И значительность философа и оригинальность заключается (проявляется) в том, что, когда его мысль входит в мир, то бытие в своем отношении к ней должно выявить новые, доселе сокровенные, но наиболее для него основные в своей значительности черты...

Философ заставляет звучать струны своего бытия, вызывая резонанс и, таким образом, вызывая и определяя (наиболее) чистые звуки и симфонии бытия. Это творчество философа не значит, что он берет бытие; субъективно — только каково оно для него, а не так, как оно само есть. Это значит, что, когда он входит в бытие, полнее (совершеннее) проявляет и само себя... — то, что оно само есть для самого себя, — для него впервые становится более совершенным и только то, что оно поистине есть для самого себя (находит себя и определяется, что оно само есть).

Так вообще познание не есть отображение или «копия» повторения бытия, а восприятие и творчество. Познание бытия — что-то новое, которое выявляет сокровенное...

У одних (философов. — *К. А.*) больше индивидуального, но нет способности к объективации... у других — объективация, научность, но он вытравил в себе проблемы всей жизни, биение большого сердца — биение жизни и потому нет индивидуального. Лишь когда соединится одно и другое — возникает сознание подлинного, великого — оно должно вобрать в себя все переживания, все сокровенное, все порывы большого сердца, поглотить весь заряд его душевной энергии и дать ему совершить объективацию.

Оригинальность философа. Гильдебрандт пишет о том, что мир, вопреки всем материалистам, не аморфная масса, а бесконечная пластичность организации, на каждое требование реагирует какой-то функцией.

Так философ, я сказал бы, одним своим присутствием в мире, который есть не покой, а находящийся в бесконечном устремлении и в себе довлеющем напряжении, выявил в бытии самое сокровенное и самое основное. И значительность философа заключается в том, что сущее в своем отношении, в своей реакции на него впервые выявляет, но не случайные, а именно типичные свои аспекты. Всякий новый фактор, включающийся в бытие, заставляет бытие определиться в своем отношении к нему... Мир, вопреки всем материалистам, весь мир не сплошная масса, а пластичный организм.

Я хочу познать самое истину, хочу постичь само добро, чтобы соединить меня с ним, став между нами, нас разъединяет, меня от него отстранит, самое истину и добро, а не их явление, отражение их в другом — я хочу постичь самое истину, само добро, самого Бога и потому — я сам должен их постичь. Это мое дело, дело моей жизни, моей души, моей судьбы, и никто, помимо меня, не может сделать это за меня. Никаких посредников я не терплю. Я должен найти самого Бога, и потому сам должен его найти.

Чем больше груз учености, тем большей должна стать соответственно и сила мысли, чтобы поднять его ввысь. Ребенок в возрасте вопросов, когда впервые в нем пробуждается пытливая мысль, задумывающаяся над явлениями неведомого ей мира, ярче и очевиднее говорит о том, что человек по-настоящему это мыслитель, чем иной ученый.

Но и мудрость прекрасна, только если она не бессильное стариковское размышление извне, со стороны как будто остановившейся или мимо идущей жизнью. Мудрость прекрасна, только если она страсть и действие, только если сама она жизнь.

Искательства вы не увидите во мне никогда.

Гоняться за счастьем, за успехом я не намерен. Пусть счастье, если хочет, гонится за мной, за ним я не гонюсь.

Нет! Не нужно только брать счастье мелко, как утеху и благополучие преуспевания. Но жизнь должна быть счастьем или, скорее, ликующей радостью, радостью, поскольку она стремление и достижение, поскольку она борьба за великую цель, за правое дело и победа в этой борьбе.

Готов я к жизни суровой и одинокой. И жизнь такая будет на самом деле не суровой и не одинокой для меня. Живу я не в Дубултах, не в Москве, а во Вселенной — в ее просторах, далях, перспективах всей Вселенной силой и полнотой ее несокрушимой вечной и величавой жизни. И душе моей просторно и светло.

Всегда бывает как-то особо хорошо в жизни — когда вдруг окажешься неизвестно где — вот как сегодня. Когда ты в Дубултах или Майори, ты всего лишь в Дубултах или Майори, и даже когда ты в Москве, ты тоже только лишь в Москве. Но когда ты неизвестно где — на неведомой тебе тропинке на неведомом берегу — ты где-то во Вселенной — живется и дышится безбрежной жизнью.

И все же Вселенная без человека — пустота! Лишь в единении с человечеством ты человек.

Понять по-настоящему человека и межлюдские отношения, чтобы сделать их совершеннее, — это все же самая человечная и самая прекрасная из всех задач.

Человек должен был бы постоянно помнить, что всей своей жизнью, каждым своим поступком он чертит образ свой в сердцах людей. Помни он это, он жил бы по-другому. Но забывать нельзя.

Любовь к абстрактному человечеству поверх и вне живых людей, которые тебя окружают, — худший враг подлинно живой человечной любви к людям, лучший предлог для бессердечия и равнодушия к ним.

Любить человечество надо в людях, с которыми связывает тебя жизнь, и в них надо любить человечество таким, как оно есть, и таким, каким оно будет, таким, как оно становится и каким мы же должны его сделать.

«Бог» — это людьми возвышенный и обоготворенный субъект и вместе с тем — объект до совершенства доведенной такой любви. Всякое злобствование — всегда

от бессилия, от собственного ничтожества, ни от чего другого. Злоба у людей — от бессилия, от какой-то внутренней неполноценности и слабости. Чтобы вылечить их, надо придать им силы, настоящей внутренней силы — возможности делать людям добро. Для того чтобы быть великим душою, нужно быть сильным. Крепость духа — от нее и мужество и величие души. Когда чувствуешь себя внутри по-настоящему сильным, столько бывает в душе нежности к людям. Чем больше у человека власти, внешней силы, тем гибельнее отсутствие у него внутренней силы, силы душевной, духовной, делающей человека великодушным (и притом именно духовной, душевной, а не просто и не только интеллектуальной).

Любовь есть высшее — не умствовать, а любить и творить дело любви — вот что надо. Да, любовь есть высшее, но любовь есть чувство, всякое чувство есть интенсивность, как бы объятие, в котором мы также сжимаемся. Эта интенсивность есть как бы заряд, который в действии, в жизни разрядится, и он разрядится тем, чем был заряжен, но что мы сжимаем в интенсивности нашего чувства и что должны в него включить — вот вопрос, на который любовь не дает ответа, хотя и заключает его. Каждый наш шаг и каждый поступок в напряженной атмосфере жизни есть разряд потенцированных сил, каждое действие жизни есть суждение о природе сущего и правде Божией.

Каждый человек, действуя и живя, попутно записывает в книге мира свою исповедь и свою религию.

Я как будто бы ученый, основное дело которого — научная работа. Но если говорить правду — я всегда думаю и всегда так чувствую: достойно жить, жить так, чтобы глядя на тебя, рядом с тобой легче и лучше было жить по-настоящему другому, — это нечто несравненно лучше и больше, чем писать ученые книги.

Хороша по-настоящему не ученость, и даже не ум, а мудрость, мысль, приложенные к жизни, неустанно работающая над ней, ее пронизывающая и осмысливающая, мысль, которая знает и учит, как верно жить.

Аскетизм прекрасен — так же как любовь и страсть, но прекрасен аскетизм не умерщвленной и высушенной, а огненной и пламенной души. Аскетизм прекрасен, когда он — страсть.

Аскетизм — это ревность, охраняющая любовь к чему-то бесконечно большому и дорогому от любвей маленьких и ничтожных.

Аскетом по-настоящему может быть только тот, кто пламенеет от любви. Аскетизм — целомудрие влюбленных.

Вопрос о способностях человека, поставленный по-настоящему, это не просто вопрос о пригодности человека к той или иной профессии или к любым профессиям. Вопрос о способностях человека неизмеримо шире. Вопрос о способностях человека неизмеримо глубже. Вопрос о том, на что способен человек, это вопрос о самом человеке, его природе, его возможностях, его будущем — вопрос о том, что он есть и чем он может стать. Человек способен не только изготовлять станки и доить коров, человек способен не только овладевать тайнами иной техники и писать ученые книги. Человек — такой, каким он есть и каким он будет, каким он становится, — венец и украшение Вселенной. Человек способен жить такой простой и вместе с тем — величавой, такой поистине прекрасной человечной жизнью, что светлой и радостной становится вся жизнь вокруг.

Среди природы этот первозданный покой мне в душу снизошел и мудрость ясная явилась.

Покой в моей душе не чувство человека не у дел, ушедшего от жизни и ее трудов, а лишь конец смятению чувств и сохранность всех сил для новых дел, для жизни мужественной и правдивой.

Настало время, пришла пора для мудрости и для труда. Пришла пора для подведения итогов. Пусть это время будет для меня порой не прозябания и не отдохновения, а напряжением всех сил для завершения трудов. Пришла пора собрать все помыслы, все силы воедино и бросить их на завершение и оправдание жизни.

Жить кое-как и как-нибудь я не могу и уходить из этой жизни с чем попало я не хочу.

Для человека — в отношении самого себя — реально существует не смерть, а завершение жизни. Суть в том, что после вовеки веков ничего уже не исправишь и не наверстаешь: жизнь — ответственность! Жить с таким пониманием жизни и смерти — значит жить в вечности, воспринимать своих друзей в аспекте вечности.

Завершение жизни... После этих двух трактатов, которые я должен завершить — и о мышлении, и об общих проблемах гносеологии, надо — это главное — надо как можно скорее, чтобы это главное не осталось невыполненным и без спешки, чтобы она была зрелой — написать, непременно написать книгу не ученую, простую, человечную, для всякого понятную, всем близкую и доступную — книгу моего сердца — о человеке, о жизни, о человеческих отношениях, книгу о человеческом счастье, книгу — это еще несравненно важнее — о больших внутренних движениях.

Настоящий человек — это преобразователь жизни, мыслитель и музыкант — не одно или другое, не прежде всего одно, а затем другое или третье, а все вместе — одно в другом.

Настоящий мыслитель по большей части человек одной державной мысли.

Слушал Кармен, наслаждался всеми фибрами души страстной музыкой Бизе и думал, страстно думал.

Да, пусть живет она — буйная, своевольная, беспощадная, лишь бы подлинная, настоящая, разящая хотя бы и мое собственное сердце — сильное и щедрое, оно и любит не себя, а красоту и очарование жизни. Она одна и та же сила жизни, сила страсти подлинной, ни с чем не сравнимая в любовном чувстве, Кармен и в таком же страстном неопровержимом порыве моей мысли. Нет в жизни ничего прекраснее и прекрасно по-настоящему только одно то, что в неудержимом порыве жизнь несет в себе неизгладимую печать этой подлинности.

Передо мной отчетливо встала в последнее время мысль о приближающемся конце. Результат один — жизнь наполнилась большой и прекрасной, затаенной патетикой.

Две есть в жизни прекрасные поры, когда человек больше всего человек — первый взлет ранней молодости и пора завершения с ее скрытой патетикой.

Формы зла все изменяются, а зло все остается, способы калечения людей меняются, а само оно остается. Каждое поколение, борясь против несправедливости своего времени, верит, что следующее поколение будет жить в обетованной земле, а на самом деле на долю каждого следующего поколения падают свои несправедливости — и если они и бывают менее крупными, то зато они оказываются более утонченными. Нужно их выкорчевывать на корню.

Двум настоящим людям, которые были для меня неизменным источником мужества и силы в трудные минуты жизни, — Спинозе и Бетховену — хотел бы, если

бы посмел, посвятить я эту книгу. Она родилась в трудное время как плод мужества и силы, источником которой был их пример.

«Человек — эхо и зеркало Вселенной». Но Вселенная — это не только вещи, не только тела, хотя бы и астрономические, Вселенная — это не только звездное небо надо мной, но и люди вокруг меня: я — эхо и зеркало человечества! В непрерывном взаимодействии с другими людьми, в котором протекает вся моя жизнь, формируется их и мое сознание. Мое сознание — форма их существования, как их сознание — форма моего существования.

Любовь в глубине своих глубин душевной есть потребность совсем фундаментально существовать для других, перейти в другую форму своего существования, почувствовать, как другой человек стал формой нашего существования.

Вот когда опять через все навязанное мне прихотливым и суетным ходом жизни прорвался и вышел я снова на родные просторы философской мысли. И это счастье, что этот завершающий, конечный период моей жизни вернул меня снова полностью к горячим, страстным думам моей юности.

Уходя из жизни, я должен расстаться с миром по-хорошему — я должен что-то хорошее оставить людям на прощанье.

Смерть всегда значительна. Это нечто бесповоротное. Тут ничего не изменить, не поправить. Это что-то окончательное, это совсем всерьез.

Для людей обычно смерть свидетельствует о бренности жизни: мне она говорит прежде всего о ее значительности. С жизнью связаны все возможности человека, все порывы, стремление достижения. С окончанием жизни все кончается. Когда ее нет — ничего не остается. Жизнь так же значительна и бесповоротна, как и смерть. Она тоже — именно совсем всерьез. Раз прожитая — она уж больше не повторится.

Какая это была картина. В центре покойник с лицом одутловатым, восковым — таким, как будто его никогда не касалась жизнь. Вокруг — столько безобразной старости — отжившей плоти, созревшей для смерти, для гниения. В ней не увидишь отблеска жизни, духа, чувству, даже горю сквозь эти тучные тела едва пробиться. Среди всей этой мертвечины — эта девушка, девочка, почти ребенок. Какая сила, неподдельность страдания, горя, чувства!

Ее слезы, ее, быть может, и недолговечное горе вызвали во мне больше жалости, чем угасшая жизнь того, кого она оплакивала. Хотелось подойти, погладить эту опущенную головку, поцеловать маленький кулачок, которым она вытирала льющиеся из глаз слезы. Надо не мертвецов оплакивать, а беречь от горя, охранять, лелеять нежные ростки новой жизни.

Я хотел бы умереть, благословляя жизнь. Мне 66 лет. Пора бы, пора уже, кажется, проникнуться сочувствием к старости, проникнуться ее заботами и интересами, а я все еще весь обращен к молодости, и ее горести все еще трогают меня больше, чем старческие немощи. Как непостижимо много неиссякаемых жизненных сил в человеческой, в моей душе!

Трепетное, страстное, неугомонное сердце мое — ты все еще опять и опять зажигаешься, трепещешь и бьешься. Никогда, видно, не знать тебе безразличия, благоразумия, равнодушия, холодного спокойствия. Ты и мертвечина несовместимы — или ты, или она. Пока живешь — ...значит, надо гореть, трепетать, мечтать, зажигаться и страдать.

Долг мой ясен. Промедление невозможно. Нерадивость была бы преступлением. Для завершения жизни, прежде чем ее закончить и уйти, я еще должен создать три книги. Мой первый труд уже близится к концу. Сегодня я даю обет священный: всю сердца кровь, все пламя жизни, всю силу духа моего отдать для завершения и третьей книги — завершающей, любимой, о правде и добре, об этике, о человеке. В ней смысл и оправдание моей жизни.

За год, который близится к своему концу, я создал книгу, которая, быть может, в какой-то мере оправдает мою жизнь как человека науки. За этот год я утерял надежду, появившуюся в его начале на то, что в жизнь мою войдет вместо любви способная облегчить мой путь сердечная дружба.

Мужество, но не холодное, стоическое, защищающее себя от жизни, а исполненное силы и порыва, утверждение жизни и великодушия — оно отныне сердцевина моей души. Всему, что есть в жизни мужественного и великодушного, хотел бы я посвятить свой труд. Оно пусть отныне возрастает и ширится в моей душе.

18 апреля 1958 г. Слишком долгая по моим силам после болезни прогулка, медленным шагом в раздумье, во время которой пришла мысль об этой книге.

Вечером — музыка — потрясающий концерт Ван Клиберна.

В жизни моей было немало трудностей и спадов, но в целом она вся шла по восходящей.

Люди, которые достигают своих вершин в более ранние годы, могут затем на протяжении всей последующей жизни пользоваться плодами достигнутого: в этом их большое преимущество.

Те, жизнь которых идет по восходящей, так что вершина их достижений на протяжении большей части жизни еще где-то впереди, перед ними, лишены этого преимущества. Их жизнь менее выигрышна, но в ней есть зато что-то возвышающее, несравненное чувство постоянного восхождения.

Познание мира как открытие истины, борьба — иногда героическая — за нее (приобщение к миру), с одной стороны, и овладение им на благо человека — с другой, восприятие прекрасного, красоты в природе, создание ее в искусстве, мужество в борьбе с природой, преодоление опасностей — все это, не относясь непосредственно к этическому (признаком которого является отношение человека к человеку, к людям), создает, составляет то душевное богатство, питает ту душевную силу человека, которая составляет необходимую предпосылку, основу, внутреннее условие этического отношения человека к человеку. Хорош к другим, добр только богатый и сильный человек, поскольку ему есть что дать другим, — весь вопрос, в чем это душевное богатство и душевная сила.

О профиле или рельефе настоящего человека: не всякий значительный человек при всем своем богатстве имеет определенный профиль и рельеф. Он по преимуществу сосредоточен на чем-то одном, во всяком случае — немногом. Но свой профиль он может выявить не через эту сосредоточенность на одном, а через соотношение того, чем он занят, увлечен, на что он завязан, с тем, чем он еще может быть, с тем, к чему его отношение скрыто, неясно для него самого. Профиль человека проступает через совокупность его отношений к жизни, как их ансамбль, как их композиция, как их выраженность, согласованность.

Свобода и право сомнения, необходимость проверки, индивидуального разума и индивидуальной совести. С другой стороны — вечные истины.

«Наедине с самим собой» — проблема самоусовершенствования — критический анализ того, как на протяжении жизни решалась эта проблема.

С чем человек приходит в этот мир, что он созидает в нем и что оставляет, уходя? Ответы на эти вопросы, по существу, определяют координаты человеческой жизни. Однако они не охватывают своими определениями того, что претерпевает в этой жизни человек, что он преодолевает и что побеждает. Отсюда — координаты возможностей и реальных деяний человека должны быть помещены в другое измерение — целого мира, в котором человек ищет и находит (или не находит) свое место, в котором он испытывает воздействия и страдание, в котором он одно теряет, а другое приобретает взамен! Последнее и составляет собственно содержание и смысл человеческой жизни.

Чем больше развито в человеке творческое начало, тем меньше он принимает то место, в которое его забросила жизнь, тем меньше он принимает как данность самого себя, тем больше он испытывает стремлений найти свое место в мире, соизмеримое своей особенности.

Возможна ли свобода в нашем обществе — обществе абсолютного тоталитаризма, обществе социального принуждения и уничтожения всякого достоинства человека? Эта проблема имеет несколько сторон — первая и, вероятно, самая очевидная и трагическая — это физический террор, физическое уничтожение человека, т. е. внешнее, доведенное до абсолюта, принуждение. Вторая — это несвобода и принуждение, которое идет по линии внутреннего. Это самый сложный аспект несвободы — фактически люди добровольно становятся несвободными, лишают себя свободы индивидуального выбора, ответственности, риска. Это конформизм и добровольное угодничество. Оно само идет навстречу принуждению, придавая ему добровольный характер. Наконец, люди, лицемерно действующие в условиях несвободы. На первый взгляд они и есть те, кто действует угоднически. Но лицемерие это одновременно и ложь, неправда. Действуя в соответствии с требованиями режима, они на самом деле не признают этих требований, т. е. их сознание и действие раздваиваются. А люди, казалось бы — свободные внутренне, честные, несогласные с внешним принуждением, но в таком случае они должны либо вступить в борьбу с режимом, либо скрывать свою внутреннюю свободу.

Тактика и стратегия этики

Идея воинствующего добра. Формирование человеческих отношений (отношения человека с другим человеком) как моральная дуэль, как борьба, оружием в которой является активное хорошее отношение к другому человеку. Мое отношение к другому человеку должно обезоружить его дурные намерения, демобилизовать их, ставить его в такие моральные условия, при которых лишаются почвы, мотива его дурные отношения. (Происходит) активная перестройка (детерминация) поведения других людей, изменение моральных условий их поведения (на основе моего) активного отношения к ним.

Всякое поведение человека — хочет он того или нет, — поскольку он живет в общении с другими людьми, есть воспитывающее поведение: оно оказывает то или иное формирующее воздействие на другого человека. Поведение, поступки одного (каждого) человека как то, что обусловливает моральное поведение другого человека. Надо определить свое поведение так, чтобы поставить его в ситуацию, требующую с его стороны морального поведения, мое поведение должно стать условием его морального поведения. Это и есть воспитание как действенное отношение к людям, направленное на моральное формирование людей. Воспитание в этом смысле — не только педагогическая, но и моральная проблема, и, только так поставленная, она может дать педагогический эффект.

Я не реагирую на его поступки, а учитываю эффект, который производят на него мои поступки. Я оцениваю каждый свой поступок как условие, в которое ставится другой человек.

Долой этику жалости, сострадания (не во имя жестокости, не во имя здоровой белокурой или какой-либо другой бестии) — во имя воинствующей этики борьбы за совершенствование человека.

Не только поведение, но самая жизнь человека выступает как морально обусловливающая совершенствование другого человека. Самое существование такого человека делает других людей лучше.

Этика выявляет условия, при которых отношение к человеку адекватно ему как человеку. В любви ее объект существует для любящего не как объект, орудие, средство, а как субъект. В самой общей форме это вообще характеризует отношение к другому человеку: другой человек, будучи дан как объект, вызывает к себе отношение как к субъекту. Я для него объект, которого он, в свою очередь, принимает как субъекта.

Теория этического познания. Человеку в жизни непрерывно приходится решать не только технические, логические, но и этические проблемы. Этика имеет дело не только с поведением и мотивацией, но и с мышлением — с решением определенных жизненных проблем: как в данных условиях относиться к другому человеку, как поступить по отношению к нему. Решение этих вопросов, так же как и всякое мышление, требует анализа конкретной ситуации, задачи и обобщения,

актуализации и применения определенных принципов. Основное в конечном итоге заключается в том, как относиться и поступать по отношению к людям по-человечески, однако конкретно должно быть определено, в чем это должно в каждом частном случае выражаться.

Это определяется в результате решения этических проблем, которые на каждом шагу ставит перед человеком жизнь, этических противоречий, с которыми человек на каждом шагу сталкивается. Самые положения этики, которые служат принципами, большими посылками при решении этих проблем, выявляются, строятся путем анализа фактического хода событий и последствий, которые влекут за собой действия и поступки в определенной обстановке. Анализ последствий (резонанса) своих поступков по отношению к другим людям, результатов их поступков по отношению ко мне, воздействий поступков людей друг на друга в смысле построения и развития их человеческой сущности — такова та эмпирия, «онтология», из анализа и обобщения которой рождается и формулируется этическая теория.

Два пути, два направления и точки приложения действий человека.

1. Изменение внешних условий общественной жизни, снимающих внешние причины моральных трудностей человека и его жизни, внешних источников моральных конфликтов.
2. Формирование внутренней позиции, внутреннего отношения к любым конфликтам, которые приносит жизнь, к любым противоречиям, которыми она может оказаться чреватой.

Верность и искренность. Обязательства, которые я принимаю на себя перед другими людьми на будущее, предполагают абстракцию от привходящих новых обстоятельств. Способность абстрагироваться от них, сохраняя верность, неизменность в будущем, в новых обстоятельствах линии, которая сложилась у меня в нынешних обстоятельствах. В этом заключены внутренние противоречия. В новых, будущих обстоятельствах, порождающих новые тенденции, желания и т. д., сохраняя верность принятым обязательствам, я могу оказаться неискренен, выполняя принятые обязательства формально, лицемерно. Неискренность, т. е. изменение верности себе будущему, изменившемуся, либо, сохраняя верность себе, я должен буду нарушить верность принятым на себя обязательствам, нарушить верность обязательствам, принятым перед другим человеком. Либо неискренность, либо неверность, либо неверность своим обязательствам, либо неверность самому себе. Суть в том, чтобы, оставаясь верным своим обязательствам, остаться верным самому себе, остаться самим собой в изменившихся обстоятельствах. В этом есть разрешение жизненных противоречий.

Голос совести — переживание конфликта или разлада, неадекватности между тем, что человек непосредственно переживает (а не только абстрактно признает) как добро, и тем, что он делает или допускает (или упускает). Наличие у человека совести — это наличие в нем внутренней инстанции, которая непрерывно морально реагирует на все, что происходит, что он делает. Необходимым условием наличия совести является переход представлений о добре и зле из сферы абстрактных положений, о которых ему известно, в сферу непосредственных переживаний. Голос совести — это «суждение», суд, осуществляющийся в виде непосредственной реакции, непосредственного переживания чего-то как добра (или зла) и обуслов-

ленной им непроизвольной реакции на все моральное (этическое) по содержанию (непроизвольной по форме). Представление о добре, вошедшее в качестве переживания в жизнь человека, это и есть совесть.

Долг и влечение. Здесь должна быть преодолена кантовская формальная антитеза, представляющая подстановку качества, в котором нечто выступает, на место того, что выступает в этом качестве и заодно обладает другим, противоположным качеством. Согласно этой антитезе есть: долг, должное, к которому меня не влечет, к которому сердце не лежит, которое меня от себя отвращает, внушает отвращение, и нечто, что меня влечет, но как противоположное долгу, и не заключает в себе ничего этического, доброго, хорошего — хорош же в таком случае я!

Добро вне его чуждо, враждебно ему, его влечениям, так же как он и его влечения чужды всему, что есть доброго и человечного, — это фальшивая антитеза, порожденная формально-логическим мышлением — подстановкой понятий, выражающих качество, в котором нечто выступает в качестве того конкретного, что, обладая этим качеством, обладает и другим — противоположным. Согласно Канту, долгом в чистом виде является добро, утратившее или лишенное всякой привлекательности. Это значит, что все добро чуждо человеку, а потому в нем нет влечения ни к чему доброму. На самом деле, одно сознание, что нечто есть добро (долг), имеет нравственное содержание, достаточное, чтобы вызвать побуждение сделать это. Это не влечение в специфическом смысле слова, но тем не менее побуждение достаточной силы, чтобы обусловить поведение вопреки «влечению». На самом деле там, где есть серьезные нравственные конфликты, один долг выступает против другого долга и обычно в какой-то мере одно влечение (в виде, скажем, привязанности к семье, к женщине, с которой была связана вся прошедшая жизнь, к детям) выступает против другого влечения (новая любовь к другой женщине). Этот спор серьезен только тогда, когда это спор добра с добром, там, где есть влечение, не отпадает вопрос о нравственном содержании того, что влечет. Во всяком серьезном этическом конфликте добро, а не зло борется с добром. Там, где зло борется с добром, этически все заранее решено (здесь вообще нет этической проблемы). Там, где зло борется с добром, нужны не этические размышления, а несгибаемость мужества, непреклонность борьбы. Бывает, конечно, и так — мертвый долг, к которому не влечет человека ничто, никакая потребность, который существует лишь в прописной морали, а не в самой жизни человека, с одной стороны. С другой — голос влечения, лишенный какого бы то ни было человеческого значения, морального содержания, но горе тому, у кого бывает так. И во всяком случае, это не этическая проблема, она лежит по ту сторону этики.

В действительности все гораздо сложнее: во всяком подлинном, искреннем человеческом влечении есть нравственное содержание (долг) и в каждом долге — пока идет борьба — есть элементы влечения (в виде, скажем, привязанности). Борьба у человека всегда в какой-то мере переносится в этическую плоскость, но здесь наличие более сильного влечения легко порождает моральную казуистику — подчеркивается, выступает на передний план, акцентируется нравственное содержание в том, к чему направлено более сильное влечение, и маскируется нравственное содержание отношений, с которыми оно вступает в конфликт. Таким образом делается попытка решить спор в этической плоскости, но нравственная картина искажается. Первая задача нравственного сознания заключается в том, чтобы увидеть и восстановить истинную нравственную картину. Сохранение

status quo не может быть признано принципом, лежащим в основе моральных решений, иногда приходится рвать одни — старые отношения и строить новые, но решающим остается вопрос о том, что разрушается и что создается с точки зрения нравственной ценности.

Страдания, которые при этом наносятся другому человеку, не могут не учитываться, но жалость вместе с тем не может быть высшим принципом морали. Решающим в конечном итоге является нравственное качество того, что разрушается и что создается. Бороться нужно за нравственно совершенствующее человека отношение, а не за человека, не знающего страданий. Паника перед необходимостью страдания так же неправомерна, как и культ страдания как средство самоусовершенствования или путь к совершенствованию другого человека. Основная направленность этики на совершенствование другого человека, самоусовершенствование должна быть не целью, а результатом.

Проблема оценки, значимости, отношения есть генеральная проблема психического. При отражении мира субъектом психическое всегда выступает как «определитель» не только того, что нечто есть, но и того, каково его отношение к субъекту (и тем самым — субъекта к нему). Отправная точка, ведущая затем к этике (также к познанию), — в самих истоках жизни.

Жизнь человека — это тоже способ бытия, специфический способ существования, поэтому жизнь человека выступает как новая онтологическая категория. Специфический способ детерминации, отражающий коммуникацию (общение), взаимосвязь людей друг с другом, — специфическая сфера взаимодействия, взаимосвязи, взаимоотношений людей друг с другом, в которой осуществляется их бытие (бытие человека). Познание моральной истины осуществляется как включенное в жизнь, идущее из нее, ею обусловленное.

«Психоанализ» человеческого поведения — интерпретация человеческого поступка должна быть сделана подобно интерпретации речи — как раскрытие значения и смысла человеческого действия, поведения.

Духовная история человека — история того, как изменяется значение, смысл происходящего, как происходит переосмысливание и переакцентирование и в связи с этим изменяется отношение человека к окружающему (каково отношение человека и к чему). Отсюда проистекает изменение мотивации. В психическом отражении происходит раскрытие жизненного смысла, значения событий для личности. Отсюда — отношение ее к происходящему. Переосмысливание жизненных явлений, переакцентирование происходящего, смена законов (положительный — отрицательный) и значений — это духовная история личности, ее духовная жизнь.

Фрагменты диалектики[1]

О противоречиях в вещах. Отмеченное В. И. Лениным положение Гегеля гласит: «Всякая конкретная вещь, всякое конкретное нечто стоит в различных и часто противоречивых отношениях ко всему остальному, *ergo*, бывает самим собой и другим» (*Ленин В. И.* Полн. собр. соч. — Т. 29. — С. 124).

Вещь совмещает противоречивые определения, поскольку одна и та же вещь стоит в различных отношениях. Формальная логика, ее законы утверждают, что одна и та же вещь в одном и том же отношении не может быть *А* и *non А*. Если абстракцией выделить одно отношение вещи, которая в своей конкретности в действительности стоит в разных отношениях, т. е. выделить только одно отношение, взять только в одном отношении, она в одно и то же время не может заключать в себе противоречий определения. И это утверждается не только об абстрактной мысли, но и о ее объекте, о вещи, поскольку она стоит в одном отношении.

Вопрос о противоречии — это вместе с тем вопрос об отрицании, о небытии. Вещь в другой системе отношений не есть то, что она есть в данной системе отношений.

Объективные основы отрицания: небытие в бытии как недостаток чего-то: его констатируют в результате сопоставления, соотнесения субъектом одного явления с другим, не полностью реализованной сущности и явления, начального и конечного этапа процесса. Процесс, закономерный ход которого ведет к его самоотрицанию, к переходу в его противоположность (жизнь и смерть). Процесс «саморазвития», где в таком процессе, на каждой его стадии заключена причина его небытия и перехода в «другое».

В процессе восприятия, осознания «сильного» качества, происходит затормаживание (отрицание) остальных, слабых.

Понятие *ценности* как производного от бытия, как то, что восполняет *недостаток* бытия.

Структура сущего. Вещь и процесс, в который она вовлечена как целое в отличие и в связи с процессами внутри нее (вещи, организма и т. д.). Контур вещи как динамическая линия относительно уравновешивания внешних и внутренних процессов.

Сущее и принцип индивидуализации сущих, принцип обособления единичности и связанная с этим определенность (внутреннего).

---

[1] Вопрос о противоречии в вещах, о внешних и внутренних противоречиях, о соотношении объективных противоречий и противоречий определения (формально логических) рассматривается С. Л. Рубинштейном в работе «Человек и мир» (*Рубинштейн С. Л.* Проблемы общей психологии. — М., 1973. — С. 323). В этом наброске содержится новое важное положение: устанавливается связь между основным методом исследования, основным принципом анализа, который применялся С. Л. Рубинштейном, о включении вещи или явления в разные системы связей, в которых она обладает разными качествами и внутренними, внешними и формально логическими противоречиями.

Вопрос о многокачественности явлений как подчиненный включает вопрос об изменении качества явления в пространстве и времени (в пределах одного и того же контура — разное качество).

Качество (сущность) должно быть рассмотрено как результат процесса, в котором вещь, явление определяются и самоопределяются (внешним и внутренним).

Различные возможности в становлении личности — становление ее различных качеств, различных сущностей.

Многокачественность — когда одно и то же явление в разных системах связей выступает в разных качествах, во-первых. Во-вторых, когда в процессе изменения и развития оно выступает в разных качествах.

Диалектика внешнего и внутреннего. Мы исходим из общего положения, согласно которому внешние воздействия (причины) действуют через внутренние условия. Это общее положение принимает различные конкретные формы в зависимости от того, что представляет собой то целое, о внешних и внутренних условиях развития или функционирования которого идет речь. Во всех случаях приходится иметь дело с единством или взаимосвязью внешних и внутренних условий, но роль как внутренних, так, соответственно, и внешних условий может быть различной: в одном случае действующие причины лежат вовне: внутренние свойства явления или тела, на которое они воздействуют, образуют лишь условия, опосредствующие действие внешних причин и модифицирующие эффект их воздействия в пределах, допускаемых этими внешними причинами; в других случаях наоборот, внешние причины являются лишь условиями происходящих изменений, а действующими причинами являются внутренние условия, выражающие основание всех изменений, происходящих в силу внутренних противоречий, заключенных в самих изменяющихся вещах или явлениях.

Охватывая нашей общей формулой оба случая (между которыми существует ряд промежуточных случаев, приближающихся к одному из вышеуказанных случаев как к своему пределу), мы остановились в связи с особенностью нашей проблематики на первом. Но ни один из них нельзя абсолютизировать. Все зависит от объективного характера того целого, которое подлежит рассмотрению. Если это целое охватывает относительно самостоятельную сферу взаимодействия, включающую в себя все существенные для входящих в него членов связи и отношения, то вся эта сфера в целом развивается по своим внутренним законам, и при ее изучении надо исходить из внутренних свойств данной системы и ее внутренних противоречий (так, например, при изучении изменений, происходящих в какой-нибудь стране в определенной общественной системе, надо исходить не из влияний (воздействий), которые на нее оказываются извне, а из закономерного хода ее собственного развития; все влияния — это причины второго порядка; сама возможность тех или иных влияний зависит от внутренних условий).

Но в тех случаях, когда изучению подлежат изменения, совершающиеся в одном из членов какой-либо сферы взаимодействия, на передний план закономерно выступает зависимость его изменений от воздействий, внешних по отношению к нему, хотя и входящих в единую систему взаимодействия, по отношению к которой их взаимоотношения являются внутренними взаимоотношениями. (Так, поскольку условия жизни входят в само определение организма, как подчеркивал И. М. Сеченов, организм и условия его жизни образуют единую систему, но, когда перед исследователем встает задача изучить функционирование организма, он

должен исходить прежде всего из зависимости от внешних условий (воздействий) и даже утверждать, как это делал Сеченов же, что источник действий индивида надо искать вовне его.)

И в данном вопросе, как и вообще, нужно учитывать конкретную ситуацию и конкретизировать общие положения применительно к ней.

Мышление, язык и речь[1]

Логический анализ структуры знания и его выражения в речи. Три важнейшие категории слов:

1. Это (т), то (т), здесь, теперь, я (ты) — слова, обозначающие нечто, неопределимое однозначными качествами, а лишь отношением двух реальностей, они не определимы как сущности или качества — здесь необходима апелляция к существованию, открывающемуся при непосредственном соприкосновении с данным. Неистребимость из нашего познания этой категории слов.
2. Собственные имена — опять не сущность, не качество, а указание (указание — не табличка для общественного сведения) на общественно значимое сущее (существо и т. д.): опять окно в мир, в нечто, определенное своим существованием, обозначение индивида, единичное сущее.
3. Слова, обозначающие предметы, вещи, лица.

   Нечто существующее, обозначенное каким-либо свойством либо качеством или некоторой их совокупностью (стол, книга и т. д.). От предыдущей группы эти понятия отличаются тем, что в качестве этикетки взяты некоторые свойства самих предметов, а не внешняя для них, им данная кличка. Но и они обозначают объекты, предметы, далеко выходящие за пределы того, что в них эксплицитно содержится. Нельзя определить ни один индивидуальный предмет без помощи слов двух первых групп (первые выступают как начала, «координаты», отношениями к которым определяются индивидуальные сущие). Всегда речь идет о некоем предмете x, который обладает этими свойствами и стоит в таких-то отношениях к какому-нибудь «это».

---

[1] Классификация языковых средств с точки зрения гносеологического соотношения чувственно данной и рациональной ступеней познания (соотношения существования и сущности в познании) дана С. Л. Рубинштейном в его книге «Человек и мир» в разделе «Отношение мышления к бытию и логическая структура познания» (*Рубинштейн С. Л.* Проблемы общей психологии. — С. 313–314). Публикуемые здесь записи содержат ту же классификацию (в более развернутом виде), однако рассматриваемую в ином контексте — соотношения эксплицитного и имплицитного. В свою очередь, проблема соотношения имплицитного и эксплицитного затрагивалась С. Л. Рубинштейном как проблема выражаемого (эксплицируемого) и подразумеваемого (имплицитного) в мышлении и речи в статье «Мышление, язык и речь» (*Рубинштейн С. Л.* Принципы и пути развития психологии. — М., 1959. — С. 111 и далее). В данном впервые публикуемом отрывке соединяются два звена анализа проблемы соотношения имплицитного и эксплицитного: имплицитное и эксплицитное в соотношении объекта мысли (как потенциально содержащего больше, чем заключено в мысли) и мысли об объекте, с одной стороны, и мысли об объекте (как потенциально содержащей больше, чем выражено в речи) и ее речевого эксплицирования — с другой. Соединение этих двух звеньев анализа существенно с точки зрения не только собственно гносеологической, но и психологической проблематики, в которую выводит новая постановка проблемы об однозначности, многозначности и точности, определенности и неопределенности мысли и ее речевого выражения в соотношении с объектом мысли.

Универсалии: без такой имплицитной отсылки к существованию, обходясь без нее, приходят к «универсалиям».

Сложная структура предмета: свойства или качества, которыми он определен, лежат в одной плоскости, но имплицитно в качестве переменных в них фигурируют параметры всех нижележащих плоскостей. Подобно тому как предложение, включая образование такой структуры, имплицитно предполагает целую иерархию потенциальных суждений (предложений) с переменными значениями, отсутствие постоянных значений создает видимость, будто отсутствует и сама шкала переменных значений, которая дана подспудно. (Ни одно определение частных значений не полагается, ни одно из них не присутствует, но это не значит, что оно может не иметь никакого значения: оно может иметь любое значение, но не никакого.)

Связь имплицитного с многозначным. Необходимость подстановки определенных значений на место «переменных» связана с многозначностью мысли, а многозначность — с необходимым наличием в ней имплицитного содержания. Необходимо наличие во всякой мысли имплицитного содержания (а его тем больше, чем значительнее, богаче мысль). Богатство мысли — это обширность того имплицитного содержания, которое «тянет» за собой из бытия данное эксплицитно содержание. Наличие же в каждой мысли более или менее обширного захватываемого ею груза имплицитного содержания есть необходимое следствие наличия в бытии, в объекте мысли больше того, что содержится в мысли об объекте, и наличия в мысли, взятой в полноте ее, не только эксплицитного, но и имплицитного содержания, а в мысли — более того, что отформулировано, выражено эксплицитно в речи. Соотношение таково: в бытии — больше, чем в мысли, в мысли — больше, чем в речи. Многозначность в этом смысле есть плодотворность, а не отсутствие строгости или точности. Многозначность мысли в этом понимании и однозначность, на утверждение которой направлены законы формальной логики (т. е. логики, рассматривающей лишь отношения положений, безотносительно к их объекту, к их предметному содержанию).

Мышление и речь

1. Должны быть рассмотрены с точки зрения перехода определения объекта мысли в речь (в речевую форму) — как перевод его имплицитного содержания в эксплицитное. Здесь есть два перехода — объекта мысли в мысль и мысли — в речь.
2. Выход мысли за пределы речи (за пределы того, что отформулировано в речи) через ее имплицитное содержание, т. е. подразумеваемое, есть лишь обозначение содержания (свойств) объекта мысли. Имплицитная мысль — это лишь обозначение объекта мысли.
3. Многозначность всякой мысли о действительности, выраженной в положении, свидетельствует о том, что: а) действительность, являющаяся объектом данной мысли, не исчерпывается данной мыслью, б) мысль конкретнее определяет, чем ее речевая формулировка (одно положение заключает в себе много мыслей). Возможно извлечение, вычерпывание из одного и того же положения разных суждений; мысль заключена в речи, но однозначно не выражается в ней. Смысловым ударением, посредством которого изменяется смысл фразы, из нее извлекается то одно, то другое.

Иными словами, при определении соотношения мышления и речи никак нельзя отвлечься от объекта мысли, обозначаемого речью.

Речь предполагает говорящего, мышление — мыслящего. Мышление как совокупность предложений (положений) есть предмет формальной логики. Это — мышление положений (силлогизмов). Мышление, отождествленное с совокупностью положений (пропозиций), есть абстракция, отрыв от объекта мышления — от бытия. Отождествление мышления с речью имеет этот же смысл, скрывает за собой отрыв от плана сущих, объектов, переход в план положений (силлогизмов), соотношений формальной логики. Понятие, рассмотренное в отрыве от предмета, — это термин. Связать вопрос о понятии как вопрос о природе (или сущности) его предмета и как вопрос о значении термина, слова.

Мышление и язык. Возможность мыслить современно на архаическом языке (в известном смысле всякий язык архаичен) — в этом острота вопроса. Наряду с архаичностью надо учесть народный, национальный характер языка, его особый колорит. Особенность проблемы перевода: особая тональность языка, заключенный в нем строй и пр., передается на любом другом языке, но не средствами языка, а средствами речи.

Роль силлогизма (силлогистических умозаключений) и анализа (синтеза, обобщения и абстракции) предметных отношений в мыслительном процессе. О замысле и силлогизме[1]

I. 1. Роль силлогизма в реальном процессе мышления выступает главным образом при решении задач через замысел. Что функционирует в качестве замысла? Включает ли он теорему (буду доказывать или решать задачу, опираясь на такую-то теорему, актуализованную в самом начале) или схему действий (проведу такие-то линии с тем, чтобы соединить элементы условий и требования, вопрос задачи в одной фигуре)? Самый замысел — на уровне и не на уровне теоремы.

2. Решение задач через составление и реализацию замысла. Сначала составление замысла, потом — его применение; это не общий случай, а один из возможных. Даже когда реализуется именно этот вариант, замысел лишь в предельных случаях (в порядке исключения) сразу выступает готовым. Обычно вначале замысел — это очень неопределенная схема (действий), которая определяется лишь в процессе его применения, точнее, его соотнесения с условиями задачи.

3. Силлогизм вступает в строй, когда и поскольку встает вопрос об *истинности, доказательстве* положений и гипотез, возникающих в результате исследования (анализа) конкретных предметных отношений, — в решении вопроса о том, что *истинно*, а не того, *что* истинно (надстроечный план рефлексии). Сначала просто *исследуют* и устанавливают, как оно есть на самом деле, что имеет место в *действительности*; затем встает вопрос об истинности, о доказанности, о необхо-

[1] Эти краткие заметки написаны в 1959 г. в связи с экспериментальной работой А. В. Брушлинского, проводившейся в 1958–1959 гг. в секторе психологии Института философии АН СССР под руководством С. Л. Рубинштейна. Основные результаты этой работы обобщены в докладе на I съезде Общества психологов (См.: *Брушлинский А. В.* Роль анализа предметных отношений и силлогизма в процессе мышления: Тез. докл. на I съезде Общества психологов. Вып. 3. — М., 1959. — С. 59–61; см. также его канд. дис. «Исследование направленности мыслительного процесса». — М., 1964. — С. 168–181).

димости, и тогда некоторые из утверждений (установленных положений) выступают в качестве гипотез и т. п. В этом надстроечном плане и выступает силлогизм. Здесь он служит для доказательства, для подтверждения, *обоснования уже найденного решения* (средство проверки и аргумент в пользу уже имеющегося решения). Силлогизм как соотнесение результатов мышления, не как реальная схема самого процесса, в котором добываются решение и данные для него (надстроечный план логической аргументации). Положения, полученные, *добытые* в первичном предметном плане, в этом втором надстроечном плане выступают как *«посылки»* — малые и большие.

II. Силлогизм как звено мыслительного процесса.

Подготовили К. А. Абульханова-Славская, А. Н. Славская

Алфавитный указатель

Д

Е

З

И

Л

М

О

П

Р

С

Т

Х

Ч

Э

Я

Сергей Леонидович Рубинштейн

Бытие и сознание. Человек и мир

Главный редактор	*Е. Строганова*
Заведующий редакцией	*Л. Винокуров*
Руководитель проекта	*Е. Цветкова*
Выпускающий редактор	*А. Борин*
Научный редактор	*К. Абульханова-Славская*
Корректоры	*М. Рошаль, Н. Викторова*
Верстка	*И. Смарышева*

Лицензия ИД № 05784 от 07.09.01.

Подписано к печати 25.11.02. Формат 70×100/16. Усл. п. л. 41,28. Тираж 4500. Заказ

ООО «Питер Принт», 196105, Санкт-Петербург, ул. Благодатная, д. 67в.

Налоговая льгота — общероссийский классификатор продукции ОК 005-93, том 2; 95 3005 — литература учебная.

Отпечатано с готовых диапозитивов в ФГУП «Печатный двор» им. А. М. Горького
Министерства РФ по делам печати, телерадиовещания и средств массовых коммуникаций.
197110, Санкт-Петербург, Чкаловский пр., 15.